فہرست

مضمون نگاران معارف

۱۶۸ ویں جلد

ماہ جولائی ۲۰۰۱ء تا ماہ دسمبر ۲۰۰۱ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

مضامین معارف

جلد ۱۶۸

ماہ جولائی ۲۰۰۱ء تا ماہ دسمبر ۲۰۰۱ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

مجلس دارالمصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

ضیاء الدین اصلاحی

دارالمصنفین شبلی اکیڈمی اعظم گڈھ (ہند) ۰۰۱ ۲۷۶

مجلس ادارت

معارف کا زر تعاون

ہندوستان میں سالانہ سو روپئے فی شمارہ دس روپئے

پاکستان میں سالانہ دو سو پچاس روپئے

دیگر ممالک میں سالانہ ہوائی ڈاک پچیس پونڈ یا چالیس ڈالر

بحری ڈاک نو پونڈ یا چودہ ڈالر

پاکستان میں ترسیل زر کا پتہ : حافظ محمد یحییٰ شیرستان بلڈنگ

بالمقابل ایس ایم کالج اسٹریچن روڈ۔ کراچی

☆ سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں۔ بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY , AZAMGARH

☆ رسالہ ہر ماہ کی ۱۵ تاریخ کو شائع ہوتا ہے۔ اگر کسی مہینہ کے آخر تک رسالہ نہ پہنچے تو اس کی اطلاع اگلے ماہ کے پہلے ہفتہ کے اندر دفتر میں ضرور پہونچ جانی چاہئے اس کے بعد رسالہ بھیجنا ممکن نہ ہوگا۔

☆ خط و کتابت کرتے وقت رسالہ کے لفافہ پر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔

☆ معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔

☆ کمیشن %۲۵ ہوگا۔ رقم پیشگی آنی چاہئے۔

جلد ۱۶۸ ماہ ربیع الآخر ۱۴۲۲ھ مطابق ماہ جولائی سنہ ۲۰۰۱ء عدد ۱

فہرست مضامین

دارالمصنفین کی عربی کتابیں

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شذرات

مسلمانوں کی سماجی، معاشی اور تعلیمی پس ماندگی کا چرچا ہندوستان کے تمام فرقے اور سیاسی جماعتیں کرتی ہیں، بی۔ جے۔ پی کو پہلے کانگریس اور دوسری سیاسی جماعتوں سے گلہ تھا کہ وہ مسلمانوں کی منھ بھرائی اور ناز برداری کرتی ہیں، لیکن اب وہ بھی اس کو تسلیم کر رہی ہے اور اس پر اپنا کرب ظاہر کر رہی ہے، اور بظاہر اس کے ازالے کے لئے فکرمند بھی دکھائی دیتی ہے، مرکزی وزیر تعلیم ڈاکٹر مرلی منوہر جوشی عربی مدارس میں جدت کاری لانے کا اعلان کر چکے ہیں اور اترپردیش کے حوصلہ مند وزیر اعلا راج ناتھ سنگھ مدرسہ پنچایت کر کے داد دہش کا اعلان کر رہے ہیں۔ کانگریس سیکولر پارٹی تھی مگر اس پر عرصے سے فرقہ پرست اور متعصب لیڈر حاوی ہو گئے ہیں جو نیشنلزم اور سیکولرازم کا لبادہ اوڑھ کر مسلمانوں کی نسل کشی، ذہنی ارتداد اور انہیں پس ماندہ طبقے میں تبدیل کرنے کا بندوبست کر رہے ہیں، دوسری سیکولر جماعتوں کو بھی ان کے طاقتور ہونے اور ابھرنے سے دلچسپی نہیں ہے، ان کی خواہش یہ معلوم ہوتی ہے کہ مسلمان مجبور، بے بس اور کمزور رہ کر ان کے محتاج اور دست نگر بنے رہیں، رہی بی۔ جے۔ پی تو مسلمانوں کے بارے میں اس کا رویہ کس کو معلوم نہیں، مسند اقتدار پر فائز ہونے کے بعد اس کی اصول پسندی، ایمان داری، بے خوف و خطر سماج اور صاف ستھری حکومت دینے کی حقیقت بھی عیاں ہو گئی ہے۔

آزادی کے بعد سے اب تک بے شمار فرقہ وارانہ فسادات ہوئے جن میں مسلمانوں کو تباہ و برباد کرنے میں کوئی کسر باقی نہیں رکھی گئی، خود امن و امان کے محافظوں نے فرقہ پرستوں کے ساتھ مل کر مسلمانوں کو ظلم و تشدد اور لوٹ کھسوٹ کا نشانہ بنایا مگر مسلمانوں کی پس ماندگی پر جن لوگوں کو اتنا قلق ہے انہوں نے کبھی جارحیت پر آمادہ لوگوں کے ہاتھ نہیں پکڑے، صوبائی اور مرکزی حکومتوں نے مجرموں کو سزا نہیں دی بلکہ الٹے مظلوموں ہی کو جھوٹے مقدمات میں پھنسا کر معاشی حیثیت سے انہیں مفلوج کرنے کا سامان کیا، یہ بھی غور طلب ہے کہ منظم اور منصوبہ بند فسادات ان ہی جگہوں پر زیادہ ہوئے جہاں مسلمان قابل لحاظ تعداد میں اور کسی قدر خوش حال تھے، کیا اس کا مقصد ان کی تجارت و معیشت اور صنعت و حرفت کو برباد کر کے پس ماندہ اور مفلوک الحال بنانے کے علاوہ اور کچھ ہو سکتا ہے، کان پور فساد میں شر پسند عناصر پولیس اور پی۔ اے۔ سی نے مسلمانوں کو تہ تیغ کرنے، ان کے گھروں اور دوکانوں کو لوٹنے اور جلانے اور ذرائع معاش کو مسدود کرنے کا جو "کارنامہ" انجام دیا ہے وہ سب کے سامنے ہے لیکن مدارس پر انعام و بخشش فرمانے والے وزیر اعلا اب بھی روادار نہیں ہوئے کہ فساد کی غیر جانب دارانہ تحقیقات کرائیں، سرکاری ملازمتوں اور قومی و سیاسی زندگی کے مختلف شعبوں سے مسلمانوں کو بے دخل کر دینے کا مقصد بھی انہیں پسپا اور بدحال بنانا ہے اور یہ پالیسی جس طرح کانگریسی حکومتوں اور لیڈروں کی رہی اس سے کہیں بڑھ کر موجودہ حکومت کی ہے۔

مسلمانوں کی تعلیمی پس ماندگی ان کی معاشی بدحالی سے جڑی ہوئی ہے، آزاد ہندوستان میں خصوصاً ابتدائی تعلیم کا جو نظام و نصاب وضع کیا گیا اس پر ایک خاص مذہب اور مخصوص قوم کے کلچر کی گہری چھاپ ڈال دی گئی ہے، اس رنگ کو بی۔ جے۔ پی حکومت نے اور چوکھا کر دیا، وہ تعلیم کو بھگوا رنگ میں رنگ کر مسلمانوں کو ان کے ایمان و عقیدے اور توحید و آخرت کے تصور سے بے گانہ، ان کی تہذیب و روایات اور مادری زبان کو ختم کر دینا چاہتی ہے، اترپردیش کی ابتدائی تعلیم کے وزیر نے جولائی سے ریاست کے تمام کانونیٹ اور پبلک اسکولوں میں پرائمری سطح پر ہندی کو لازمی اور اسے اترپردیش کی مادری زبان قرار دے کر اردو کو سراسر نظر انداز کر دیا ہے، اس پر آئندہ گفتگو ہو گی، اس وقت یہ عرض کیا جا رہا ہے کہ جو حالات پیدا کر دیئے گئے ہیں ان میں اور اس نصاب تعلیم کی موجودگی میں مسلمان صرف اپنی تہذیب اور مادری زبان سے ہاتھ دھو بیٹھیں گے بلکہ اپنے عقیدہ و مذہب سے بھی منحرف ہو جائیں گے، ظاہر ہے جن مسلمانوں میں دینی شعور ہے وہ ان پڑھ رہنا گوارا کر سکتے ہیں مگر دیو مالائی تصورات کے حامل نصاب تعلیم کے چکر میں پڑ کر اپنے دین و ایمان کو غارت کرنا پسند نہیں کریں گے۔

آئینی طور پر ہندوستان کے ہر فرقہ و مذہب کو اپنے مدارس اور اسکول قائم کرنے کا حق ہے لیکن اولاً تو مسلمانوں کے لئے اپنی معاشی پس ماندگی کی بنا پر یہ آسان نہیں، ثانیاً تعصب اور تنگ نظری کی وجہ سے سرکاری یا برادران وطن کے قائم کردہ اداروں میں ان کے داخلے کے دروازے تقریباً بند ہیں جس کی بنا پر ان کی خواندگی کی شرح کم تر ہوتی جا رہی ہے، تاہم کم مایگی و بے بضاعتی کے باوجود ان کی توجہ گاؤں گاؤں میں مکاتب اور نئے اعلا تعلیم کے ادارے قائم کرنے کی جانب بڑھ رہی ہے تاکہ وہ دینی تعلیم سے

بہرہ ور ہوں، جدید اور عصری تعلیم کے اسکول و کالج قائم کرنے سے بھی وہ غافل نہیں ہیں، علاوہ ازیں ان کے جو اسکول کالج اور دو ایک یونیورسٹیاں پہلے سے قائم ہیں، ان میں بھی وہ اپنے بچوں کو اس لیے تعلیم دلاتے ہیں کہ ان کا دین اور ان کا عقیدہ سلامت رہے اور ان کی تہذیب اور مادری زبان ان کے ہاتھ سے جانے نہ پائے۔

ایک طرف حکومت کو بظاہر مسلمانوں کی تعلیمی پس ماندگی کا غم ہے دوسری طرف وہ ان کے مکاتب و مدارس کو پریشان کرنے اور ان کے قائم کردہ اسکولوں، کالجوں اور یونیورسٹی کا اقلیتی کردار ختم کرنے کے درپے ہے، ابھی زیادہ عرصہ نہیں گزرا کہ مرکزی وزیر داخلہ اور اتر پردیش کے کئی وزرا مدارس کو ایس۔آئی۔اے کا اڈہ قرار دے چکے ہیں جس کے بعد ان پر شب خون مارنے اور ان کے ذمہ داروں اور وابستگان کو گرفتار کرنے، اذیت دینے اور فرضی مقدمات میں پھنسانے کا سلسلہ شروع ہوا، حال میں وزارتی گروپ کی رپورٹ میں بھی مدارس کو ملک کی سلامتی کے لئے خطرہ بتایا گیا ہے حالانکہ انہی خطرناک مدارس کو مرکزی وزیر تعلیم نے ماڈرن بنانے اور ان میں عصری تعلیم اور کمپیوٹر کے لئے سہولتیں فراہم کرنے کا اعلان کیا تھا اور وزیر اعلیٰ ان کو مراعات دے رہے ہیں، اور دیسی زبان اردو کو اتر پردیش سے جلاوطن کر کے بدیسی زبانوں عربی و فارسی کی تعلیم کے فروغ کے لئے حکومت کا خزانہ کھول رہے ہیں، پس ماندہ ذاتوں کو ضرور ریزرویشن دینا چاہئے ہم اس کے مخالف نہیں ہیں مگر اقلیتی اداروں کو اس سے مستثنیٰ رکھنا ضروری ہے تاکہ ان کے جائز اور دستوری حقوق اور اقلیتی کردار کا تحفظ ہو سکے جو ایک جمہوری اور سیکولر حکومت کی ذمہ داری بھی ہے اور انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ ان کی پس ماندگی دور کرنے کے لئے قومی اور سرکاری درس گاہوں اور سول سروسیز میں انہیں بھی ریزرویشن دیا جائے نہ یہ کہ ان کو ان کے اپنے اداروں میں بھی دوسرے لوگوں کے لئے گنجائش نکالنے کے لئے مجبور کیا جائے، اگر اس کی زد علی گڑھ مسلم یونیورسٹی پر پڑی جو ہندوستانی مسلمانوں کی واحد عصری درس گاہ اور ملک کے سیکولرازم کا نشان ہے، تو ملک کے سیکولرازم کا رہا سہا بھرم بھی جاتا رہے گا اور مسلمانوں کی تعلیمی پس ماندگی پر تشویش و اضطراب ظاہر کرنے والوں کا پول بھی کھل جائے گا۔ اس پر آئندہ مزید لکھا جائے گا۔

مقالات

نفسیات اکیسویں صدی میں

از جناب پروفیسر معز زعلی بیگ صاحب ٭

یاسپرز کا کہنا ہے کہ اس کا انہدام بہت جلد ہونے جا رہا ہے۔

Imminent seems the collapse of that which for milleniums has constituted man's universe. The new world which has arisen as an apparatus for the supply of the necessaries of life compels everything and every one to serve it. It annihilates whatever it has no place for. Man seems to be undergoing absorption into that which IS NOTHING MORE THAN A MEANS TO AN END, INTO THAT WHIC IS DEVOID OF purpose or significance (p. 79) [1]

فلسفہ وجودیت کا اثر معالجاتی نفسیات پر جس طرح پڑا اس نے اس میدان میں انسانی فکر کی تاریخ کے ورق کو پلٹ دیا فرائڈ اور آڈلر Adler کے بعد اب ایک تیسرا مکتب فکر وئینا Veinna میں قائم ہو گیا ہے جس کے بانی Viktor Frankl [2] ہیں جن کا کہنا [3،4] ہے

---

[1] Man In The Modern Aue : Rouhledge & Kegan Paul : London 1933

[2] ابھی کچھ ہی عرصہ ہوا فرینکل کا انتقال ہو گیا۔

[3] Man's Search For Meaning : Washington Square Press : 1984.

[4] The Will to Meaning: Meridian; Penguin Books: New York USA: 1988

٭ ۴۰۳/۱۰ گوداوری، وکاس نگر، لکھنؤ۔

ہے کہ انسان کو زندگی میں ہمیشہ ایک معنی کی تلاش رہتی ہے، بے معنی زندگی انسان کے وجود میں وہ خلا پیدا کر دیتی ہے جس کے نتائج مہلک ذہنی بیماریوں اور خودکشی کی شکل میں رونما ہوتے ہیں۔ فرینکل اس خلا کو Existential Vacume کہتے ہیں چونکہ ہم ان مکاتیب فکر سے قربت کے سبب ان کے نمائندگان کے مزاج سے تھوڑا سا واقف ہیں ہمیں معلوم ہے کہ وہ یہ گہرا احساس رکھتے ہیں کہ یہ تہذیب انسان کو اس کے مقام سے گرا چکی ہے۔ فرینکل مذہباً یہودی ہیں، چنانچہ ان کے طریق علاج میں مذہبی تصورات کی جھلک ہے۔ مثلاً جب وہ زندگی کے اعلیٰ ترین مقصد کا ذکر کرتے ہیں جس کو وہ Super Meaning کہتے ہیں تو فی الفور وہ خدا اور آخرت کی زندگی کے تصور کو سامنے لاتے ہیں اور زبور و توریت کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ مثلاً ایک آزردہ دل مریض کو انہوں نے یہ یقین دلایا کہ خدا کے یہاں ان آنسوؤں کی بڑی قیمت ہے جو اس کے کسی آزردہ دل بندہ کی آنکھوں سے ٹپکتے ہیں۔ ان کی کتاب میں زبور مقدس کی آیت بھی نقل ہے[1] ان کے نزدیک محبت ہی انسان کی روح رواں ہے جنسی محرکات کو اگر روحانیت سے الگ کر دیا جائے تو بہیمیت ہے[2] ان کا یہ بھی کہنا ہے کہ دنیوی مصائب اور تکالیف و آلام کا نعم البدل آخرت میں ضرور ہے جو خدا کا مقدر کردہ ہے، ان کا سارا زور ذمہ دارانہ زندگی اور عمل صالح پر ہے۔

فلسفہ وجودیت چار اہم خصوصیات کا حامل ہے، جن کو انسانیت پسندانہ مکتب فکر تسلیم کر چکا ہے۔ وہ خصوصیات یہ ہیں۔ (۱) عقلیت کی بالادستی کی مخالفت اور اس بات کا قطعی انکار کہ منطق کے راستے سے سچائی Truth کو حاصل کیا جا سکتا ہے (۲) ہر اس تصور کی مخالفت جو آدمی کو انسان کے مقام سے گرا کر محض ایک شئے (Thing) تصور کرتا ہے۔

---

[1] جیسا کہ اس انسان دشمن تہذیب نے کیا ہے [2] حوالہ نمبر ۴ص۱۱ [Ibid : p. 143]

(۳) Subjective انداز فکر کو معروضی پر ترجیح (۴) انسان گو کہ وہ مسلسل موت کی طرف بڑھ رہا ہے، ہر صورت حال سے اوپر اٹھ سکتا ہے، یعنی انتہائی ناسازگار حالات پر قابو پا سکتا ہے۔ انسان کا وجود ناپ تول سے سمجھ میں نہیں آسکتا۔ وجودیت کے علاوہ دوسری زبردست فکری قوت ہیومنزم Humanism ہے جو نفسیات میں اس مکتب فکر کو فروغ دینے کا ذمہ دار ہے۔ نفسیات میں ہمیں ولیم جیمس (Wliam James) کے یہاں (Humanism) غالب نظر آتا ہے، وہ اسلامی تصوف سے بھی مستفید ہوئے ہیں خصوصاً امام غزالی سے[1]۔ نفسیات کے علاوہ ہمیں یہ انداز فکر نمایاں طور پر تھورو (Thoreau) گیڈز (Geddes) اور ایمرسن (Emerson) کے یہاں شدت سے ملتا ہے[2] یہ وہ فکری قوتیں ہیں علاوہ جدید طبعیات کے جنھوں نے انسانیت پسندانہ مکتب فکر کی آبیاری کی ہے۔ اب ہمیں دیکھنا ہے کہ وہ کون سی تعبیر نو ہے جس کی طرف انسانیت کا ارتقا ہو سکے گا۔

انسان کا وجود چار ناگزیر حقائق سے اس طرح وابستہ ہے کہ اگر ایک کو بھی نظر انداز کر دیا جائے تو وہ بکھر کر پارہ پارہ ہو جاتا ہے۔ چنانچہ: (۱) انسان کا تعلق طبیعی دنیا یا عالم سے۔ (۲) خود اپنے خارجی اور اندرونی وجود سے (SELF) (۳) دوسرے انسان سے۔ (۴) ایک ماورائی حقیقت سے۔

مغربی فکر نے عقلیت کی انتہا پر جا کر اور صرف تجربہ اور حواس سے گرفت میں آنے والی حقیقت کو اصل اور آخری مان کر چوتھی حقیقت سے انکار کر دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وجود کی وحدت

---

[1] The Varieties of Religious Exnerience : New American Library : New York 1958 Lechures XVI & XVII

[2] Lewis Mumford The Conditions of Man Martin Secker & Warburg Ltd London 1944

درہم برہم ہوگئی اور ہوتے ہوتے انسان خود اپنے آپ سے بھی بے گانہ ہوگیا۔ معالجاتی نفسیات کے ہزاروں صفحات اس سے بھرے ہوئے ہیں کہ یہ بے گانگی کیا ہے اور اس کے بھیانک نتائج کیا کیا ہیں[1] اور یہ عالم ہے کہ وہ سائنس اور ٹکنالوجی جس کی خاطر وجود کو درہم برہم کردیا۔

---

[1] یہ نتائج شدید ذہنی عوارض، بے چینی۔ بوریڈم Boredom خوف، تنہائی Loneliness اور خودکشی اور جرائم کی شکل میں رونما ہورہے ہیں۔ ان میں سب سے ہولناک تکلیف جو آج آبادیوں کے بڑے حصے کو اپنی لپیٹ میں لئے ہوئے ہے وہ Depression ہے۔ قرآن کی جانب سے ایک آواز آتی ہے جو اللہ کے دوست ہیں ان کا یہ عالم ہے کہ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ۔ لیکن حالت یہ ہے کہ لَا يَشْعُرُوْنَ بِهَا اگر موقع ملا تو ہم کبھی یہ بحث منظر عام پر لائیں گے کہ اگر قرآن کی روشنی میں معالجاتی نفسیات CLINICAL PSYCHOHGY کو سمجھا جائے تو بلا شک وشبہ وہ طریقے موجود ہیں جو اس وقت کے انسان کو اس کی روحانی موت سے بچا سکتے ہیں اور روحانی عوارض سے نکال سکتے ہیں۔ اس وقت قرآن کی روشنی میں ایک معالجاتی دخل اندازی THERAFEUTIC INTERDEUTION کی ضرورت ہے۔ ہم نے کبھی اس معاملے میں ۱۹۸۰ء میں سوئٹزرلینڈ میں BASEL سے شائع ہونے والے تحقیقی مقالے میں کچھ واضح اشارات کئے تھے۔ پھر ۱۹۸۴ء میں اسی نظریہ کو میونخ میں ایک کانفرنس میں سامنے رکھا تھا۔ پھر ۱۹۸۶ء میں اپنے ایک مدلل لکچر سے اسے میونخ یونیورسٹی میں واضح کیا ہے۔ ہمیں بعد میں FOLLOWUP OF REPORTS سے پتہ چلا کہ قرآن سے لائے ہوئے طریق علاج کے جاننے سے مندرجہ ذیل ممالک کے لوگوں کو فائدہ ہوا۔ ان کی کل تعداد ۳۰۰ تھی۔

AMERICA, GERMANY, SWITZERLAND, YUGIOSLAVIA,

AUSTRALIA, FRACE, ENGLAND-

یہ رپورٹ ۱۹۸۷ء میں ہمیں ملی تھی۔ یہ بھی پتہ چلا تھا کہ ۱۹۸۴ء میں اس تصور کو (بقیہ حاشیہ ص ۹ پر)

اب موت کا پیغام دے رہی ہے۔ مادی ذرائع اور ترقیات ایک عذاب کی شکل اختیار کرچکی ہیں، مسائل کو سلجھانے کی کوششیں ان کو اور الجھا رہی ہیں۔

حالات بتا رہے ہیں کہ انسانیت کی تعمیر نو اب صرف ایک ایسے تصور وحدت کے تحت ممکن ہے جو اس بات کو عیاں کردے کہ یہ ہماری کائنات ایک بڑی ہمہ گیر حقیقت Enfolding Reality کی کارکردگی ہے جس کو شعور کے ان راستوں سے سمجھا جاسکتا ہے جن کو مغربی فکر نے پچھلے تین سو سال سے بند کردیا تھا۔ اکیسویں صدی کی نفسیات ان کو دوبارہ کھولنے جارہی ہے۔ اب صرف یہی وہ راستے ہیں جن پر چل کر آج کا انسان خود کو اپنے آپ (SELF) سے ہم آہنگ کرسکے گا اور اس عالم طبیعی (Physical World) کو اپنا اور محبت کو نفرت پر غالب کرکے انسان اور انسان کے مابین روحانی رشتوں کو زندہ کرسکے گا اس وقت کی دنیا میں سائنس اور ٹکنالوجی کو انسانی قدروں سے ملائے بغیر خود سائنس اور ٹکنالوجی کو زیادہ عرصہ زندہ رکھنا ممکن نہیں رہا ہے۔ انسانی اقدار دراصل وہ روحانی اور اخلاقی اقدار ہیں جو انسان کو ان چاروں حقائق سے ہم آہنگ کرتی ہیں جن کا ذکر اوپر آچکا ہے۔

لیکن یہاں یہ سوال اٹھتا ہے کہ ہم شعور کے راستے سے تین حقائق کو تو جان لیتے ہیں یعنی خود اپنا نفس (SELF) دوسرا انسان اور یہ طبیعی عالم۔ ہم ماورائی حقیقت کو کیسے جان سکتے ہیں ؟

HARUARD MEDICAL SCHOOL) میں کام کرنے والی ایک ٹیم TEAM نے استعمال کیا تھا۔ چونکہ وہ ٹیم جاچکی تھی اس لئے رپورٹ نہیں مل سکی۔

یہ کام بھی وہ ہے جو کسی ایک آدمی کے بس کی بات نہیں۔ نامساعد حالات کے سبب ہم اس کو اور آگے بڑھانے سے قاصر ہوگئے۔

دراصل یہ بحث نظریہ علم سے متعلق ہے اور اس سوال کا جواب کبھی بھی اس "بند نظریہ علم" Closed System Of Epislemology سے نہیں دیا جا سکتا جس کو مغربی فکر نے غالب کر دیا۔ یہ جواب صرف ایک Open System Of Epislemology ہی سے ممکن ہے[1] قرآن ہم کو یہ کھلا نظریہ علم عطا کرتا ہے۔ اس پر فی الوقت یہاں الگ سے بحث ممکن نہیں ہے۔

انسانیت پسندانہ نفسیات کا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے اسی نظریہ علم کے لئے ایک راستہ کھول کر ہمیں قطعی طور پر یہ بتا دیا ہے کہ اکیسویں صدی میں نفسیات کا ماورائی رخ ایک تاریخی ضرورت Historical Necessity بن چکا ہے۔ یہ نظریہ علم ایک نہایت مضبوط بنیاد پر قائم ہے وہ اس کی توثیقی قوت (Verifiability) ہے اس بنیاد پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ شعور یا Conciousness بغیر کسی Login Live Element کے موجود ہو سکتا ہے۔ یہی وہ بنیاد ہے جس کی بنا پر جدلیاتی مادیت (Dialechtical Materialism) کے نظریہ علم کو قطعاً اور ہمیشہ کے لئے برطرف کیا جا سکتا ہے۔ اسی نظریہ علم کی توجیہ بڑی تفصیل سے لینن (Lenin) نے کی ہے اور کچھ ایسے دعوے کئے ہیں[2] جو قائم نہیں رہ سکتے یعنی (Untenable) ہیں۔

جس نظریہ علم کا رشتہ اکیسویں صدی کی نفسیات سے مل چکا ہے وہ شعور کو ایک تدریجی عمل (Gradient) تسلیم کرتے ہوئے یہ بتاتا ہے کہ اس کا عمل (Action)

---

[1] تفصیلی بحث کے لئے دیکھئے ہمارا تحقیقی مقالہ :

Toward a Reinterpretation of Conciousness : JR. of Mind & Behaviour 4 : (1) ; New York : 1983.

[2] Materialism and Empirio - Criticism : Foreign Languages Publishing House : Moscow : 1947

حواس، ادراک، عقل اور وجدان سے آگے ہے اور یہی وہ عمل ہے جو اس کو ماورائی اور غیر مقامی (Non local) تجربات کی طرف لے جاتا ہے[1] ہم ماورائی تجربات کے راستے سے وہ دروازہ کھولتے ہیں جو ہمیں ایک ایسے عالم کا پتہ دیتا ہے جو اس عالم اسباب و علل کو ایک Unified Field میں سمیٹ لیتا ہے۔ تا آنکہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ ہم کسی بڑی ہی عجیب و غریب حقیقت کا ادراک کرنے لگتے ہیں۔[2-3-4-5]

ہمارے نزدیک شعور کا ایک مقام وہ ہے جس کا تعلق قلب سے ہے۔ اس پر ہم نے تفصیلی گفتگو اپنے مذکورہ تحقیقی مقالے میں کی ہے۔ ہم اپنے نجی عقیدے کے مطابق یہ محسوس کرتے ہیں کہ شعور کا تدریجی عمل قلب کی "گہرائیوں" سے وابستہ ہے اور ان گہرائیوں میں اتر جانے کا ہمارے نزدیک اپنے عقیدے کے تحت صرف ایک ہی طریقہ ہے اور وہ ہے "فاذکرونی اذکرکم" یہ کوئی قیاسی بات نہیں ہے بلکہ قطعاً ہے اور اس کی Validity ایک Experiential Validity ہے۔ آج ہم ممنون ہیں انسانیت پسندانہ مکتب فکر کے کہ اس نے ہمیں Validation کے لئے اس طریقے کو رائج کر دیا جس کو کہ ماد یت پسندی نے علمی "جرم" قرار دیا تھا۔

---

[1] Larry Dossey: Recovering the Soul: Bantam Books: New York: 1989.

[2] Larry Dossey : Healing Words: Harper : San Francisco : 1993

[3] Albert Einstein : The World As I see it : Philosophical Library : New York : 1949

[4] Rudy Rucker : Infinity and The Mind : Bantam Books : New York 1983

[5] E. Schrodinger : What is Life? and Mind AND Matter : Cambridge University Press 1969

انسانیت کی تعمیر نو اب کلیت کے تصور کے تحت ہونے جارہی ہے جس میں صرف اور صرف خالق ارض و سماوات کا تصور ہی ایک جمع کرنے والی قوت ہے۔ اکیسویں صدی کی نفسیات اس تعمیر نو میں جو حصہ ادا کرنے جارہی ہے وہ وہ ہے جو ایک حد تک آنے والی تہذیب کے خدوخال کو متعین کر دے گا۔ چنانچہ اب ہمیں اس پر غور کرنا ہے۔

انسانیت کی تعمیر نو میں نفسیات کا حصہ ہمارا خیال ہے کہ اس صدی میں انسانی وجود کے تصور کو کلیت اور وحدت کے تحت جس طرح لایا جائے گا وہ ایک "Holistic Paradigm" کی شکل اختیار کرلے گا جس کے بارے میں کچھ واضح اشارات امریکہ کے شہرۂ آفاق ماہر نفسیات اسٹینلی کرپنر Stanley Krippner نے ۱۹۹۱ء میں پیش کئے ہیں[1] یہ وہ Paradigm ہے جو خدا پرستانہ تصور زندگی، انسان کا تقدس، محبت، ماورائی حقیقت اور انسانی تعلقات میں روحانیت کے رشتے کو اولیت دینے کو زندہ کر رہا ہے۔

ساتھ ہی ساتھ ہمارا خیال ہے کہ قرن حاضر میں ۲۰۰۰ء سے ۲۰۲۰ء تک یعنی موجودہ صدی کی پہلی دو دہائیوں کے ختم ہونے تک نفسیات کا رخ کچھ اس طرح کا ہوگا، جو انسانی اقدار یعنی (Human Values) اور انسانیت کی وحدت Unificatior Of Mankind کو اپنا مطمح نظر بلکہ Goal مقرر کرلے گا۔ یہ باتیں اب بہت جلد نظر کے سامنے آنے والی ہیں یا Visible ہونے جارہی ہیں۔ چونکہ وحدت اور کلیت کا تصور غالب تصور ہوگا اس لئے نفسیات کے خدوخال کچھ اس طرح کے ہوں گے۔

---

[1] The Holistic Paradigm : World Futures Vol . 30 pp: 133 - 140 Gordon and Breach Science Publishers S.A. 1991 U.S.A.

(۱) یہ علم ایک نظریہ علم کو تسلیم کرے گا جس کی Validity کا دارومدار شعور کو ایک تدریجی عمل کی حرکت Action of Gradient تسلیم کرنے پر ہوگی۔

(۲) اسے تسلیم کرتے ہوئے انسانی وجود کے وہ چاروں حقائق جن کے بغیر وجود کا کوئی تصور نہیں ہوسکتا اور جو فی الواقعہ تعلقاتی اطوار (Relational Patterus) ہیں شعور کے تدریجی عمل کی حرکت کے سمجھنے کے لئے تحقیق کا موضوع بن جائیں گے اور چونکہ یہ اس طرح بنیں گے کہ انہیں وحدت کا تصور مقدم (Priority) حاصل کرچکا ہوگا۔ نفسیات میں یہ بحث بڑے پیمانے پر رائج ہوجائے گی کہ ان میں جامع قوت کون سی ہے۔ یعنی Unifying Power کون سی ہے۔

(۳) اس بحث کا ایک نتیجہ یہ نکلے گا کہ یہ علم کچھ عجیب و غریب اشارات دے گا اور غالباً ایک اشارہ یہ بھی ہوگا کہ اس کائنات (KOSMOS) کی حرکت اور خود یہ عالم اسباب و علل کسی ماورائی "عالم امر" کا پتہ دے رہا ہے۔ یا کہیں کوئی ایسی قوت ہے جو (DIRECTIVE ENERGY) کے طور پر شاید کام کر رہی ہے۔

چنانچہ اس کے تحت ایک PARTICIPATORY EPISTEMOLOGY سامنے آئے گی جو کلیت کی توثیق کرے گی اور یہ توثیق "عالم امر" کی توثیق ہوگی۔

(۵) دوئی کا تصور تو ختم ہوچکا ہے۔ اندازہ ہے کہ غالباً غیر ثانوی ثنویت کا تصور غالب آسکے گا جس کا مطلب یہ ہے کہ DESCARTES ڈیسکارٹ کی قطعی نفی کرتے ہوئے یہ تسلیم کرلیا جائے گا کہ محدود (Finite) کو لامحدود (Infinite) سے الگ نہیں کیا جاسکتا۔ یعنی دوسرے الفاظ میں "خالق" کو "مخلوق" سے جدا نہیں کیا جاسکے گا اور یہ بات نظریۂ علم اور نظریہ حقیقت کی بنیاد پر ہوگی۔ اس وقت ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہئے کہ

یہ بات اب کوئی مفروضہ نہیں رہی ہے کہ زندگی اس کرۂ ارض پر ہرگز کوئی حادثہ نہیں ہے۔ یہ بات اس (Integral Calculus) سے ثابت ہے جس کو Leuconte du Nouy نے اچھی طرح سمجھا دیا ہے۔[۱]

اسی کے ساتھ ساتھ ہمیں Post Critical Philosophy کے نمائندے سے مائکل پولیانی (Micheal Polyani) جو چوٹی کے مفکرین میں ہیں یہ بتاتے ہیں کہ[۲] تمام کائنات میں نیز انسان کے اپنے وجود میں کسی کارساز کی کارسازی کا اصول کام کر رہا ہے۔ (Ordering Principle) چنانچہ ارتقا ہرگز کوئی حادثہ نہیں اور وہ Natural selection جو ڈاروِن کا اصل الاصول رہا ہے بے معنی ہے۔

ہمیں یہ بھی نہیں بھولنا چاہئے کہ کائنات کی اصل بنیاد میں یعنی (Fundamental) (Level Of Universe) پر اور اس سے لے کر ہمارے جسم کے خلیوں کی اندرونی ساخت یعنی Microtubes تک اور پھر وہاں سے ہمارے شعور کی آخری حدوں تک ایسی واحد قوت کا پتہ چلتا ہے جو ان سب پر "محیط" ہے یا ان کو گھیرے میں لئے ہوئے ہے۔ کائنات کی جڑوں میں پتہ چلا کہ وہ ALANK SCALE OF ENERGY پر 10^{33} ہے۔ یہی قوت ان سب کو مع ان کی جملہ حرکات کے نظم و نسق میں لئے ہوئے ہے۔ یعنی ان کو Regulate کر رہی ہے[۳] سوال یہ اٹھتا ہے کہ کیا یہ واحد قوت کوئی "علیم و خبیر" حقیقت

---

۱ دیکھئے حوالہ نمبر ۱۵۔

۲ Personal Knowledge The University of Chicago Press : 1974 Chapters, 12 and 13 also p. 385.

۳ ہمارا یہ دعویٰ ہے کہ اس صدی کا نفسیاتی علم دو باتوں کی مزید تفسیر کرنے جا رہا ہے۔
(۱) "نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِ" اور (۲) "... قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ"

ہے؟ معاملہ کچھ ایسا ہے کہ "ہر کہ خبر شد خبرش نشاند" یہ بہت ہی عجیب و غریب بحث ہے جس سے یہاں ہم قطع نظر کر رہے ہیں۔

۲۰۰۰ء میں علم کی حدود پر بحث کرتے ہوئے ٹی۔ ولیم سن T. Williamson نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ "اصل حقیقت" جو Truth ہے وہ TRUTH فی نفسہٖ علم سے آگے آگے چل رہا ہے۔ علم صرف قلت علم کا مظہر ہے۔ یعنی "وَمَآ اُوْتِیْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا" کا مظہر ہے۔ یا پھر یوں کہیے کہ "لَوْ کَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّکَلِمٰتِ رَبِّیْ ... الخ" مذکورہ بالا باتیں انسانی عقل پر شدید دباؤ ڈال رہی ہیں اور شعور کی غیر مقامی Nonlocal حرکت پر تحقیقات عقل کے ڈھانچے کو توڑ چکی ہیں۔ اب صرف یہ راستہ رہ گیا ہے کہ یا تو ہم Transcedent Hypothesis کی مدد لیں یا علم سے ہاتھ دھو کر بیٹھ جائیں۔[۱ تا ۸]

---

۱ Stuart Hemoroff : Conciousness and the Microtubles in quantum World · Alternative Therples in Health and Medicine · 313 USA. 1997

۲ Glen Rein : Biological Effects of Quantum Fields and Their Role in the Natural Healing Process : Frontier Perspectives : 7:1. USA. 1998

۳ Henryk Skolimowski Participatory Universe and its New Methodology : Frontier Perspectives : 5:16 . USA: 1996

۴ Milo Wolf. Exploring the Universe and the Origin of its Laws : Frontier Perspectives : 6 : 2. USA 1997

۵ Steven M. Rosen : Science PARADOX and the Mobius principle' State University of New York Press : 1994

۶ Ken Wilber : Sex. Ecology. Spirituality : Sambala Publications : Boston : 1995.

۷ J. Gebser. The Ever Present Origin· Ohio University Press: Athens: 1985.

۸ T. Williams . Knowledge & its Limits : Oxford University Press 2000

(حاشیہ نمبر ۹و۱۰ ص ۱۶ پر)

صورت حال یہ ہے کہ نفسیاتی عمرانی علوم میں سائنس دانوں کا ایک طبقہ ہے جو تجربیت Empiricism کی ان شکلوں سے گلو خلاصی ہرگز نہیں چاہتا جو قرن ماضی کی پہلی چوتھائی میں Physicialism اور Logical Empiricism یا Logical Positivism بن کر ابھری تھیں۔ ایک وجہ اس کی یہ ہے کہ اس میں اس کو خطرہ نظر آتا ہے اور وہ خطرہ یہ ہے کہ وہ اس "سائنٹفک انداز بیان" سے ہاتھ دھو بیٹھے گا جس کے طفیل میں وہ سائنس داں یا "Scientist" کہلانے لگا ہے اور جس کی بنا پر اسے خوب پیسہ بھی ملتا رہا۔ ترقیاں بھی ملیں، اعزاز بھی ملا۔ غرضیکہ اس بازاری تہذیب کے سارے بازاری فائدے ملے علم کا کیا حشر ہوا اس سے اسے کوئی سروکار نہیں۔ کیونکہ گہری فکری، تبحر علمی، علمی وقار وغیرہ جیسی "فضول باتیں" ہرگز اس قابل نہیں کہ ان کی طرف دھیان دے کر وقت ضائع کیا جائے۔

لیکن واقعہ تو یہی ہے کہ وہ خطرہ اب سر پر آ لگا ہے۔ ہم ایک ایسی دنیا ایک ایسی کائنات کی معلومات کی طرف بڑھ رہے ہیں جو ناپ تول سے بہت پرے ہے۔ وہ غیر مقامی (Non Local) ہے اور جس میں کوئی غیر مرئی قوت Invisible Force مختلف النوع چیزوں اور حقائق کو ایک وحدت میں پروئے ہوئے ہے۔ ہم یہاں لیری ڈوسی (Larry Dossey) کے الفاظ میں ان تحقیقات کا یہ خلاصہ پیش کررہے ہیں کہ اس حقیقت کو سمجھنے

(بقیہ حاشیہ ص ۱۵)

۸ Ruper Sheldrake : A New Science of Life : J.P. Tarcher, Los Angeles 1981.

۹ William Kneale . Induction, Explanation, and Transcedent Hypothesis: In Fiegl & Brodback : [Ibid] pp. 353 - 367

کے لئے ہمیں نہ صرف نیوٹن کے تصور حقیقت (World view) سے باہر نکلنا ہوگا بلکہ (Einstein - Mnikowski World view) سے بھی باہر آنا ہوگا۔ یعنی آئنسٹائن کی General Theory of Relativity سے پرے جانا ہوگا جو ممکن ہے۔

اب رہا مغربی فکر کے دوسرے ستون یعنی عقلیت Rationalism کے اثرات کا معاملہ جنھوں نے مغربی ذہن کو خدا پرستانہ فکر سے بہت دور کردیا تو ہم یہاں عقلیت کے سب سے عظیم المرتبت نمائندے کانٹ (Immanual Kant) کی طرف رجوع کریں گے جو یہ کہہ کر اس دنیا سے چلے گئے کہ خدا کے وجود کو ثابت کرنا ناممکن ہے اور انہوں نے یہ بات ان تینوں طریقوں پر بحث کرکے کہی جو وجود خدا کے لئے بطور ثبوت لائے جاسکتے تھے یعنی Coswological (1) Ontological (2) اور Physico- theological [۱] لیکن دیکھئے کہ خدا پرست کانٹ پھر کس طرح ایک حقیقت کا اعتراف کرتے ہیں، ان کو لگتا ہے کہ عالم اسباب وعلل کے پرے خود اس عالم اسباب وعلل کو سمیٹے ہوئے ہے[۲] ایک ماورائی حقیقت یا عالم ہے اور ہوسکتا ہے۔ سچ بات تو یہ ہے کہ اس حقیقت کو پانے کے لئے ہمیں عقل کے نہیں "عقلیت کے قید خانے سے نکلنا ہوگا اور ایک میخانے کی طرف چلنا ہوگا۔ یہ وہ میخانہ ہے جس میں "جنید و رومی و عطار ہم مست"۔ انسانیت کی تعمیر نو کے لئے سب سے پہلے یہ نفسیات اسی میخانے کا دروازہ کھول رہی ہے۔ انسانی وجود کی روحانی حقیقت کو تسلیم کرلینے اور اس کو Scientific Research کے میدان میں

۱ Critique or Pure Reason : (pp. 407 - 427)

Everyman : J.M.Dent London 1991

۲ [Ibid . p 382]

لے آنے کا نتیجہ یہ ہے کہ آج انسان کی ان داخلی قوتوں کی تلاش جاری ہے جن کو بیدار کئے بغیر اس دنیا میں امن۔ آسودگی۔ خوشی۔ راحت۔ تحفظ۔ انبساط۔ چین اور اسی طرح کی ان تمام باتوں کے زندگی میں موجود ہونے کا کوئی تصور نہیں کیا جا سکتا جو اس کا ایک ناگزیر تقاضا ہیں۔ ان باتوں کی عدم موجودگی نے جو زندگی آج کی اس دنیا میں ہمیں دی ہے، اس ممفورڈ نے Lifeless Existence بتایا ہے۔ ایک بے روح زندگی جو وحشت، خوف، ہراس، ہیجان۔ بحران، نفرت، خود آزادی، گھٹن، انقباض، مایوسی، ہر آن بے چینی اور اسی طرح کی ان تمام باتوں سے گھری ہوئی ہے جو اس طرز جدید کی زندگی Modern Life کے لئے عذاب بن چکی ہے۔

پتہ چلا ہے کہ انسانیت کی تعمیر نو اب ان چاروں "تعلقاتی اطوار" Relational Patterns کو ہم آہنگ کئے بغیر ہرگز ممکن نہیں ہیں جن کا ذکر اوپر آچکا ہے لیکن ان کو ہم آہنگ کرنے کے لئے ماورائی حقیقت کو تسلیم کرنا ہوگا۔

اس وقت جو صحیح بات ہے وہ یہ ہے کہ انسانیت کو داخلی طور پر متحد کئے بغیر ایک عالمگیر موت Global Death سے بچنا بہت مشکل ہو گیا ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس داخلی اتحاد کے لئے جو کچھ ہونا چاہئے وہ موجود نہیں ہے، اس وقت انسانیت کو سب سے پہلے ایک تصور حقیقت یا نظریہ حقیقت کی ضرورت ہے جو ان تعلقاتی اطوار کو ہم آہنگ کر سکے۔

دوسرے الفاظ میں جو چیز درکار ہے وہ ایک Synthesis of knowledge ہے یہاں سے ہم اگر قرآن کے فلسفہ سائنس کی طرف مڑنا چاہیں تو معاً چند باتیں سامنے آجاتی ہیں۔ ان کو یہاں اشارۃً کہا جا سکتا ہے لیکن ان کو آگے بڑھانے کے لئے تحقیق کا ایک میدان چاہئے تو فی الوقت موجود نہیں ہے اور اگر وہ موجود بھی ہو تو اس کو بار آور کرنے کے لئے

ایک مکتب فکر چاہئے جو قرآن کے Concebts کو نظریاتی (Theorotical) اور اطلاقی (Applied) طور پر ظاہر (Demonstrate) کر دے۔ لیکن کوئی مکتب فکر کسی ایک آدمی سے آگے نہیں بڑھتا۔ اس کے لئے مفکرین اور محققین کا ایک گروپ ہوتا ہے۔ بہر حال اشارۃً جو باتیں سامنے آتی ہیں۔ وہ اس طرح سے معلوم ہوتی ہیں۔

1- Synthesis of Knowledge.

2- Ontological Synthesis.   3- Existential Synthesis.

4- Transcandent Hypothesis
(Introduction of Transcandent Hypothesis)

5- Axiological Reorientation.   6- Paradymatic Representation

7- Integration under Quranic Categories of thought.

صورت حال یہ ہے کہ ان میں سے کسی ایک کی تشریح و توضیح ایک پورا پورا موضوع بحث ہے۔ صرف اتنا ہی کہا جا سکتا ہے کہ انسانیت کو جن Categories of thought خوفناک قسم کے Conflicts میں جھونک دیا ہے اور انسان کو اس کے مقام سے جن Categories of thought نے گرا دیا ہے، ان تمام کو مع ان کی اساس کے اکھاڑ کر پھینک دینا ہوگا اور ان کی جگہ پر قرآن کی Categories کو قائم کرنا ہوگا۔ یہ بات یہاں قطعاً اور اچھی طرح واضح رہنا ضروری ہے کہ اس نیوکلیر دور Nuclear Age کے جو تقاضے ہیں وہ اس فکری ڈھانچے میں رہ کر ہرگز پورے نہیں ہو سکتے جو اس وقت انسانی ذہن کو جکڑے ہوئے ہے۔ اسی لئے تو اب ایسے ذہنی انقلاب intellectual Revolution کی ضرورت ہے جو اس دنیا کی تمام تعمیری قوتوں کو ایک Unifying Principle کے تحت لاکر کھڑا کر دے۔ یہ انقلاب اگر قرآن کے راستے سے آگے آگیا تو اسی سائنس اور ٹکنالوجی کو یہ انسانی

اقدار سے ملا دے گا۔ یہ کب ہوگا۔ کس طرح ہوگا۔ کہاں ہوگا۔ اس کا علم صرف اللہ کو ہے البتہ یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ جدید طبیعیات۔ ریاضی۔ حیاتیات۔ فلکیات۔ کیمسٹری اور نفسیات نے اس کا راستہ کھول دیا ہے۔

خلاصۂ بحث قرن حاضر میں نفسیاتی علم انسانیت کی تعمیر نو میں ایک نمایاں حصہ لے سکتا ہے انسانیت کی آئندہ بقا اور اس کا ارتقا اب صرف ایک داخلی اتحاد Inner Unification پر منحصر ہے جس کے لئے ایک ایسے متحد کرنے والے واحد اصول Single Unifying Principle کی ضرورت ہے جو تصور حقیقت کو تصور وحدت سے ملا سکے۔ یہ بات اشارہ کرتی ہے اس نظریۂ علم کی طرف جو اس اور ماورائے حواس کی Categories کو ملا دے۔

جدید نفسیات نے اس نظام اقدار کو منہدم کر دینے کا راستہ کھول دیا جو مادہ پرستانہ فکر کی دین ہے اور یہ ثابت کر دیا کہ انسان کا روحانی وجود اس کی مادی بقا کا ضامن ہے اور انسانی وجود کے روحانی تقاضے اتنے ہی ناگزیر ہیں جتنے حیاتیاتی اور عضویاتی۔

علم کی موجودہ صورت حال ہمیں اس مقام پر لے آئی ہے جہاں ہم انسانی فکر، انسانی زندگی اور انسانی تعلقات میں اس بازاری اور انسان دشمن تہذیب کی ساری Categories کو ختم کرکے قرآنی فکر کی Categories کو قائم اور مستحکم کر سکتے ہیں۔

ہمیں اس کے لئے قرآن کے فلسفہ سائنس کی طرف رجوع کرنا ہے۔ ہمارے پاس اس وقت ایک رکھا ہوا خزانہ بھی موجود ہے۔ یہ علامہ اقبال کے لکچرز ہیں۔ ان میں خصوصاً پہلا۔ دوسرا۔ تیسرا۔ چوتھا اور ساتواں نہایت ہی اہم ہیں۔

آخر لفظ یہ کہ ہمیں یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ قرآن ہمیں ایک Open System of thought دیتا ہے کیونکہ حقیقت کے بارے میں قرآن کا تصور ایک کھلا ہوا فلسفہ Open Philosophy ہے جیسے جیسے حقیقت جو مادی بھی ہے اور روحانی بھی ہم پر عیاں ہوتی جائے گی قرآنی فکر اس کو اپنے اندر سموتا چلا جائے گا اور یہ ہوتا رہے گا تا آنکہ "وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ ..... الخ"

شکنجے میں جکڑا ہوا فلسطین

از ایڈورڈ سعید۔ مترجم: محبوب الرحمٰن فاروقی ٭

۲۹ ستمبر کو ایریل شیرون کے یروشلم کے حرم الشریف کا ایک ہزار اسرائیلی فوجیوں اور سپاہیوں کی حفاظت میں دورہ کرنے کے ایک دن بعد وہاں آپس میں جھڑپیں شروع ہوگئیں۔ اس دورہ کا واضح مقصد اسرائیلی کی حیثیت سے اسلامی متبرک مقام پر جانے کے حقوق کا استعمال تھا۔ یہ جھڑپیں وہاں (نومبر میں اس مضمون کے لکھے جانے تک) جاری ہیں [1]

شیرون نے آج تک اس بات پر کسی افسوس یا پچھتاوے کا اظہار نہیں کیا بلکہ اس نے فلسطینی اہل کاروں پر یہ الزام عائد کیا ہے کہ وہ جان بوجھ کر اسرائیل کے خلاف لوگوں کو اکسا رہے ہیں۔ اس نے یہ بھی کہا کہ اسرائیل ایک مضبوط جمہوریہ ہے اور اس جمہوریہ کے یہودی طرز کو فلسطینی بدلنے پر آمادہ ہیں۔ کچھ دنوں بعد شیرون نے وال اسٹریٹ جرنل میں لکھا "میں حرم الشریف صرف اس لئے گیا تھا تاکہ مشاہدہ کر سکوں اور اس بات کو یقینی بنا سکوں کہ ہر شخص کو ٹمپل ماؤنٹ جانے اور وہاں عبادت کرنے کی مکمل آزادی حاصل ہو"۔ لیکن اس مضمون میں اس نے ان میں سے کسی بات کا تذکرہ نہیں کیا کہ وہ اپنے ساتھ مسلح افواج کیوں لے گیا یا یہ کہ اس کے دورہ کے پہلے اور بعد میں پورے

[1] یہ صورت حال ہنوز برقرار ہے۔ مترجم۔

٭ ایڈیٹر ماہنامہ آج کل (اردو) دہلی۔

علاقے کو سیل کر دیا گیا تھا (یقیناً یہ لوگوں کی آمد و رفت کی آزادی پر پابندی عائد کرنا تھا) اس مضمون میں اس نے دورہ کی وجہ سے بعد میں پیدا ہونے والی کشیدہ صورت حال کا کبھی کوئی ذکر نہیں کیا ۲۹ ستمبر کو اسرائیلی فوجیوں نے آٹھ فلسطینیوں کو گولی سے بھون دیا۔

ہر شخص نے اس بات کو فراموش اور نظر انداز کر دیا کہ مسلح افواج کے تحت کسی بھی علاقہ کے باشندوں کو بین الاقوامی قوانین کے تحت یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس کے خلاف مزاحمت کریں (مشرقی یروشلم ۱۹۶۷ء میں اسرائیل کے قبضہ کے بعد سے اب تک مسلح افواج کے زیر نگرانی ہے) بین الاقوامی قوانین کے تحت یہ مزاحمت کسی بھی طرح کی جا سکتی ہے۔ اس کے علاوہ مسلمانوں کی دو بڑی مقدس عبادت گاہ جو ڈیڑھ ہزار سال پرانی ہیں، کے بارے میں محکمہ آثار قدیمہ کے لوگوں کا خیال ہے کہ وہ ٹمپل ماؤنٹ پر بنائی گئی تھیں، یہ جگہ سبھی مذاہب کے لئے مقدس مقام ہے اور یہاں کسی شدت پسند اسرائیل جنرل کے بھڑکانے والے دورہ سے حالات سدھرنے کے بجائے اور بگڑیں گے۔ یہ بھی یاد رکھنا ضروری ہے کہ اسی جنرل نے ۱۹۵۰ء کے دوران صابرہ، شاتلہ، قیبیا اور غزہ میں سب سے زیادہ غارت گری پھیلائی تھی۔

فلسطینی میڈیکل ریلیف کمیٹی کی یونین کے مطابق نومبر کے شروع میں ہی ایک سو ستر فلسطینی مارے گئے اور تقریباً چھ ہزار زخمی ہوئے ہیں۔ اس تعداد میں اسرائیل کے آٹھ فوجیوں چھ شہریوں کی موت اور کچھ زخمیوں کی تعداد شامل نہیں ہے۔ مارے گئے فلسطینیوں میں سے ۱۵ سال سے کم عمر کے بائیس لڑکے بھی شامل ہیں۔ اس بات کی اطلاع دیتے ہوئے اسرائیلی تنظیم "B-TSELEM" نے کہا ہے ان میں سے اسرائیل کے اندر رہنے والے ۱۳ فلسطینی وہاں مظاہرہ کرتے ہوئے مارے گئے تھے۔ ایمنسٹی (AMNESYT) انٹرنیشنل اور ہیومن رائٹس واچ کمیٹی دونوں نے عوام کے خلاف طاقت اور گولی کے استعمال کے لئے اسرائیل کی سخت

مذمت کی ہے۔ اسرائیلی پریس کے کچھ اخبارات بہ نسبت امریکہ اور یورپین میڈیا کے بہت صاف بے لاگ اور تفصیلی خبریں اور تبصرے پیش کرتے ہیں۔ ۱۲ر نومبر کے HA'ARETZ (ہائرز) میں گیدون لیوی نے ڈرتے ہوئے بھی یہ لکھا کہ اسرائیل پارلیمنٹ KNESSET کے چند مسلم ممبروں کو صرف اس لئے سزا دی گئی ہے کہ انھوں نے اسرائیل کی فلسطینی پالیسی پر اعتراض کیا تھا۔ ان میں سے کچھ کو تو بہت سی کمیٹیوں سے ہٹا دیا گیا، کچھ کے خلاف مقدمے قائم کئے گئے اور کچھ تفتیش کے لئے پولیس کی تحویل میں ہیں۔ گیدون اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ یہ سب اسرائیل میں اور مقبوضہ علاقوں میں رہنے والے فلسطینیوں کو غیر قانونی قرار دینے کی کوشش ہے۔

"فلسطینی" مقبوضہ مغربی کنارے یا غزہ پٹی میں رہتے ہیں۔ ان کے لئے عام انسانوں کی زندگی گزارنا تقریباً ناممکن ہو گیا ہے۔ اب تک ہوئے امن سمجھوتوں کے تحت جن ۱۳۰ اہم فلسطینیوں کو آمد و رفت کی آزادی دی گئی تھی انہیں بھی اب اس حق سے محروم کر دیا گیا ہے اور باقی تین لاکھ یا اس سے زیادہ لوگ جو فلسطینی اتھارٹی اور اسرائیلی تحکم کی وجہ سے دوہرا بوجھ اٹھا رہے ہیں انہیں مستقلاً ہر طرح کی رکاوٹوں، بندشوں اور ناکا بندیوں کا اس حد تک سامنا کرنا پڑ رہا ہے کہ تقریباً سبھی کے لئے آمد و رفت کا سلسلہ بند ہو گیا ہے۔ حد تو یہ ہے کہ یاسر عرفات کو بھی مغربی کنارے یا غزہ پٹی میں آنے جانے کے لئے اجازت لینی پڑتی ہے جہاں ان کا ہوائی اڈہ اسرائیل کی مرضی سے کھولا، بند کیا جاتا ہے اور ان کے ہیڈ کوارٹر پر بھی میزائیل اور ہیلی کاپٹر گن شپ سے بمباری کی گئی ہے۔ فلسطین کی سرحدوں سے مال کے در آمد اور بر آمد کا سارا سلسلہ ختم کیا جا چکا ہے۔ مقبوضہ علاقوں میں UN SPECIAL CO-ORDINATORS OFFICE کے مطابق فلسطین کی تجارت کا ۸ء۹۷ فیصد صرف اسرائیل سے ہے اور اس کے بعد دوسرا نمبر اردن کا ہے جہاں سے ۲ء۳۹ فیصد تجارتی سامان آتے جاتے ہیں۔ اس فیصد کا کم ہونا بھی

اس بات کا ثبوت ہے کہ اسرائیل مکمل طور پر فلسطین اردن سرحد کے سارے علاقوں میں مکمل
طور پر قابض ہے (اس کے علاوہ اس کا قبضہ شام، لبنان اور مصر کی سرحدوں پر بھی ہے) فلسطینی
معیشت کا اوسطاً ۸ر۱۹ ملین ڈالر کا روزانہ نقصان ہو رہا ہے۔ یہ نقصان اس سال کے پہلے
چھ مہینوں میں امداد کے طور پر ملنے والی رقوم سے بھی تین گنا زیادہ ہے۔ اب پوری آبادی کا انحصار
صرف اسرائیلی معیشت پر ہے اور ایسا پی۔ ایل۔ او اور اسرائیل کے درمیان اوسلو میں ہوئے
معاہدہ کی وجہ سے ہوا ہے۔ یہ صورت حال سب سے زیادہ تکلیف دہ ہے۔

جس چیز میں کوئی کمی نہیں ہوئی ہے وہ اسرائیل کے ذریعہ بسائی جانے والی بستیاں ہیں
بلکہ مقبوضہ علاقوں میں بسائی جانے والی بستیوں کی تعداد پچھلے چند برسوں میں دگنا بڑھ گئی ہے
یہ بات مصدقہ طور پر ان بستیوں کے متعلق رپورٹ میں کہی گئی ہے۔ رپورٹ میں کہا گیا ہے کہ جولائی
۱۹۹۹ء میں امن پسند یہود بارک کے دور اقتدار میں ۱۹۲۴ بستیوں کو بسانے کا سلسلہ شروع
کیا گیا تھا۔ اس کے علاوہ سڑکوں کی تعمیر اور اس مقصد کے لئے عمارتوں کو خالی کرانے، فلسطین
کی مزروعہ زمین کو غیر مزروعہ بنانے کا سلسلہ بھی لگاتار جاری ہے۔ انسانی حقوق کا فلسطینی
مرکز جو غزہ میں قائم ہے، نے اسرائیلی افواج کے ذریعہ زمینوں کے قطعات اور سبزی فارموں
کو دفاعی سرحد کے نزدیک روندے جانے کے سلسلہ میں دستاویز تیار کیا ہے اور یہ کام سرحد
کے دونوں طرف کے علاقوں میں منصوبہ بند طریقہ سے کیا جا رہا ہے۔ خصوصاً غوش کا طف
کے علاقوں میں۔ غوش کا طف غزہ کا ایک وسیع علاقہ ہے بلکہ پورے غزہ پٹی کا تقریباً گیارہ فیصد
حصہ۔ جس پر ہزاروں بستیوں کے لوگ قابض ہیں اور جنھیں اس قدر پانی کی فراہمی کی جاتی ہے جس سے
وہ اپنے لانوں کو سیراب کر سکیں اور تیراکی کے تالابوں کو بھی بھر سکیں جب کہ اسی علاقے کے
دس لاکھ سے زیادہ فلسطینی باشندوں (جن میں سے تقریباً آٹھ لاکھ مہاجرین ہیں) کو سوکھے اور

پانی کی قلت والی جگہ پر رہنا پڑتا ہے۔ بات یہ ہے کہ سارے مقبوضہ علاقے میں اسرائیل کا پانی پر مکمل
کنٹرول ہے جس کا ۸۰ فیصد وہ اپنے یہودی شہریوں کو دیتا ہے اور پوری فلسطینی آبادی کو راشن سے
پانی دیا جاتا ہے اور اس معاملہ پر اوسلو میں کوئی بات بھی نہیں ہوئی۔

اس ایک طرفہ امن کا کیا ہوا اور اس سے کیا حاصل ہوا اور اگر اس امن معاہدہ سے
بقائے باہمی کی شروعات ہوئی تو کیوں فلسطینیوں کی بے چارگی، غربت، مصائب اور جان کا نقصان
اتنا زیادہ بڑھ گیا ہے۔ اوسلو امن معاہدہ پر ۱۹۹۳ء میں دستخط ہونے کے بعد سے اب فلسطینی بے چارگی
سے نکل کر کس مپرسی کی زندگی گزار رہے ہیں اور جیسا کہ نیویارک ٹائمس نے ۵ نومبر کو لکھا ہے کہ ایسا
کیوں ہے کہ پورے کا پورا فلسطینی علاقہ اب ان منصوبوں کے کھنڈروں میں تبدیل ہو گیا جو اس
امن معاہدہ کے بعد بنائے گئے تھے اور پھر اب وہاں مزید امن کی بات بھی کیسے کی جائے
جب اسرائیلی فوجیں اور بستیاں بڑی تعداد میں وہاں موجود ہیں۔ RISOT کے مطابق غزہ میں
ایک لاکھ دس ہزار غیر قانونی یہودی بستیاں ہیں جو وہاں اوسلو معاہدہ سے پہلے ہی رہ رہے تھے
ان کی تعداد اب بڑھ کر ایک لاکھ پچانوے ہزار ہو گئی ہے۔ اس تعداد میں وہ ڈیڑھ لاکھ لوگ
نہیں شامل ہیں جو پہلے سے ہی عرب مشرقی یروشلم میں رہ رہے تھے۔ کیا ساری دنیا اسرائیل کے
فریب میں آگئی ہے یا لفظ امن ہی فراڈ کا مترادف ہو گیا ہے۔ ان میں سے چند سوالوں کے جواب
ان ڈھیر سارے دستاویزوں میں مل جائیں گے جو امریکہ کے دباؤ میں دونوں نے بطور امن معاہدہ
کے تیار کیا تھا اور جسے کسی نے نہیں پڑھا سوائے ان چند لوگوں کے جنھوں نے اس پر دستخط کئے
اور ان ساری باتوں کو میڈیا نے نظر انداز کر دیا اور حکومتیں جن کا کام ان ساری چیزوں نیز
ان پر عمل درآمد کرانے کی پالیسیوں کو عوام سے چھپانا تھا اور انہوں نے ایسا ہی کیا چاہے
زمین پر قیامت آتی رہے میں نے اور چند اور لوگوں نے اوسلو میں فلسطینیوں کی خود سپردگی کے

بعد سے ہونے والے سبھی واقعات کو جمع کرنے اور کارڈ بنانے کا کام کیا ہے لیکن مین اسٹریم
میں حکومتیں، امداد فراہم کرانے والی ایجنسیوں جیسے ورلڈ بینک، یوروپین یونین فورڈ فاؤنڈیشن
کی رپورٹوں اور سفارشوں نے اس فریب کو موثر طریقہ سے پھیلانے میں بہت اہم رول
ادا کیا بلکہ ہماری آوازوں اور احتجاجوں کو اسی طرح نظر انداز کیا ہے جیسے بعض پیشین گوئیوں
کو کیا جاتا ہے۔

پچھلے چند ہفتوں میں فسادات اور مظاہرے صرف فلسطین اور اسرائیل تک محدود
نہیں رہے بلکہ پورے عرب اور اسلامی دنیا میں ہوئے۔ امریکہ اور اسرائیل مخالف ان
مظاہروں کا مقابلہ ۱۹۶۷ء میں ہوئے واقعات اور مظاہروں سے کیا جاسکتا ہے۔ روزانہ
سڑکوں پر یہ پرجوش مظاہرے قاہرہ، دمشق، تیونس، بیروت، بغداد اور کویت میں ہو رہے
ہیں۔ لاکھوں لوگوں نے الاقصیٰ انتفاضہ (جس نام سے اب جانا جارہا ہے) کے ساتھ اپنی حمایت
کا اعلان کیا۔ اس کے ساتھ ہی اپنی حکومتوں کے خلاف بھی غصہ کا اظہار کیا جارہا ہے۔ اکتوبر میں
قاہرہ میں ہوئی عرب چوٹی کانفرنس میں ہمیشہ کی طرح اس بار بھی اسرائیل کی مذمت کی گئی اور
عرفات کو کچھ ڈالروں کی مدد دینے کی بات کی گئی ہے لیکن سفارتی سطح پر کم از کم جو احتجاج کیا
جاسکتا تھا کہ اپنے اپنے سفیروں کو اسرائیل سے واپس بلالیں ایسا اعلان کسی بھی سربراہ نے
نہیں کیا۔ اس کانفرنس کے دوسرے دن ہی امریکی تعلیم یافتہ اردن کے عبداللہ جن کی عربی
کی تعلیم سیکنڈری اسکول تک بھی نہیں ہے امریکہ کے لئے روانہ ہوگئے تاکہ امریکہ کے ساتھ تجارتی
سمجھوتے پر دستخط کرسکیں، امریکہ کے ساتھ جو اسرائیل کا سب سے بڑا حمایتی ہے۔ چھ ہفتوں
کے تشدد کے بعد حسنی مبارک نے بادل ناخواستہ اپنا سفیر تل ابیب سے واپس بلالیا لیکن وہ بھی
اس سالانہ دو بلین ڈالر امریکی امداد پر منحصر ہیں اس لئے ان کا بھی اس سے آگے قدم بڑھانے

کا کوئی امکان نہیں ہے۔ عرب دنیا کے دوسرے رہنماؤں کی طرح انہیں بھی امریکہ کی حمایت
اور سرپرستی کی ضرورت ہے تاکہ ان کی حفاظت ان کے اپنے عوام سے ہوسکے، لیکن اس دوران
عربوں کا غصہ، شکست کا احساس اور ناکامی کی مایوسی بڑھتی جارہی ہے اس کی وجہ شاید
یہ بھی ہے کہ ان کی اپنی حکومتیں غیر جمہوری آمریت پسند اور عوام میں مقبول نہیں ہیں یا شاید
اس لئے کہ تمام بنیادی ضرورتیں روزگار آمدنی، صحت، تعلیم اور سبھی بنیادی سہولتیں عام
انسان کی برداشت کی حد سے بھی نیچے گرتی جارہی ہے۔ صرف اسلام کے نام پر اپیل اور عام
غصہ کا اظہار ہی وہاں شہریت اور حصہ داری جمہوریت کی علامت ہے۔ مستقبل کے لئے یہ بہت
خطرناک صورت حال ہے نہ صرف عربوں کے لئے بلکہ اسرائیل کے لئے بھی۔

غیر ملکی پیمانے پر پچھلے ۲۵ سالوں کے دوران جو لفظ عام طور پر معروف رہا کہ فلسطین کا
مسئلہ تقریباً ختم ہوچکا ہے PAN-ARABISM کی حیثیت سراب جیسی ہے اور یہ کہ زیادہ تر
بدنام عرب لیڈروں نے امریکہ اور اسرائیل کو بطور حلیف اور پارٹنر قبول کرلیا ہے اور اپنی
قومیت اور وطن پرستی کو ترک کرکے گلوبلائزیشن اور اپنی معیشت میں نرمی لانا شروع کردیا
ہے اور عرب دنیا میں اس کی شروعات انور السادات نے کیا، جن کا ڈھنڈورچی نیویارک
ٹائمز کا کالم نگار مڈل ایسٹ معاملے کا ماہر سمجھا جانے والا ٹامس فریڈ مین ہے۔ گزشتہ اکتوبر کو
پچھلے سات سالوں سے اوسلو امن معاہدے کی قصیدہ خوانی کرنے کے بعد فریڈ مین نے اپنے
کو رملا میں پایا (جس کا اسرائیلی فوجی محاصرہ کئے ہوئے تھے اور جسے آگ لگا رہے تھے) "اسرائیل
کا یہ پروپگنڈہ کہ فلسطینی مغربی کنارے کے علاقے میں خود اپنی حکومت چلاتے ہیں، بالکل ہی
جھوٹ اور بکواس ہے اس نے اعلان کیا۔ یقیناً اپنے شہروں کا انتظام فلسطینی کرتے ہیں لیکن
شہروں سے جوڑنے والی ساری سڑکیں اسرائیل کے قبضہ میں ہیں اور اس طرح ان کی ہر

حرکت اور آمد ورفت اسرائیل کی پابند ہے۔ اسرائیل آج بھی مستقل فلسطین کی سرزمین پر قبضہ کرنے کے ساتھ اور زیادہ بستیاں بساتا جارہا ہے اور یہ سلسلہ اوسلو میں سات سال قبل ہوئے سمجھوتے کے بعد بھی مستقل جاری ہے۔ وہ آگے لکھتا ہے کہ صرف غزہ اور مغربی ساحلی علاقے میں مکمل فلسطینی حکومت سے ہی یہاں حکومت قائم ہوسکتی ہے۔ لیکن وہ یہ نہیں بتاتا کہ یہ حکومت کس طرح کی ہوگی اور نہ ہی فوجی قبضہ والے علاقے کے بارے میں بتاتا ہے اور نہ ہی ان سب کے بارے میں اوسلو دستاویز میں ہی کچھ کہا گیا ہے۔ فریڈمین نے ۱۹۹۳ء کے بعد اب تک لکھے گئے ہزاروں کالم میں اس بات کا تذکرہ کبھی نہیں کیا اور نہ ہی وہ آج بھی یہ کہتا ہے کہ اس وقت جو کچھ ہورہا ہے وہ اوسلو سمجھوتے کا منطقی نتیجہ ہے۔ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی لیکن شاید اس موضوع کو ایسے ہی حیلوں اور اندھے پن نے گھیر رکھا ہے۔

ان لوگوں کی ساری امیدیں کہ وہ فلسطینیوں کے مصائب کو اخباروں سے پوشیدہ رکھ سکیں گے، غالباً دھول میں اڑ گئیں، امن کے اس سلسلے کے ساتھ جسے امریکہ اور اسرائیل نے اپنے مفاد میں زبردستی تھوپا تھا۔ عرب لیڈروں کے بوڑھے ہونے اور ان کے جانشین نظر نہ آنے کی وجہ سے سرد جنگ کا فریم ورک جواب تک بنا ہوا تھا ٹوٹ رہا ہے۔ مبارک نے اپنا نائب صدر منتخب کرنے سے انکار کر دیا ہے۔ عرفات کا کوئی جانشین نظر نہیں آتا۔ عراق اور شام کے ڈیموکریٹک سوشلسٹ باتفرد پبلک نیز اردن کی سلطنت میں ان کے لڑکوں نے باگ ڈور سنبھال لی ہے یا سنبھالنے والے ہیں۔ یہ سب خاندانی مطلق العنانی کو برقرار رکھنے والے افراد ہیں جس کا ادنیٰ سا بھی کوئی قانونی جواز نہیں ہے۔

تاہم اس سلسلے میں اب ایک موڑ آگیا ہے اور فلسطینی انتفاضہ کھل کر سامنے آگیا ہے کیونکہ نہ صرف کالونیائی مخالف مزاحمت، سرد جنگ کے عہد کی عام بے چینی کی عام سی مثال ہے۔

(معاشی اور سیاسی) جو پریگ کے واقعوں کے بعد سے پیدا ہوئی ہے۔ دنیا کے زیادہ تر مسلمان اس مزاحمت کو اس وسیع پس منظر میں دیکھتے ہیں جو سارجیو موگا دیشو، بغداد اور چیچنیا میں امریکہ کی لگائی گئی پابندی کے بعد پیدا ہوئی ہے۔ ہر حکمراں کو بشمول کلنٹن اور بارک کو سمجھ لینا چاہئے کہ جس استحکام کی گارنٹی جس میں اسرائیل امریکہ اور مقامی عرب حکومتیں شامل تھیں دی گئی تھی، اب بڑے پیمانے پر پیدا ہونے والی عوامی طاقتوں، جن کی طاقت کا کوئی اندازہ نہیں کر سکتا، جن کا سمت بھی ابھی طے نہیں ہوا ہے اور نہ ہی جن کا مقصد کبھی واضح ہوا ہے، سے زبردست خطرہ پیدا ہوگیا ہے۔ وہ کس رخ پر جائیں گے۔ وہ محروم، خاموش کئے گئے لوگوں کا غیر سرکاری تمدن ہوگا۔ بہت ممکن ہے کہ ماضی کی غیر متناسب سرکاری پالیسی کے خلاف ایسا ہو۔

اس دوران یہ کہنا صحیح ہوگا کہ بہت سے لوگ جو اس طرح کے جملے سنتے ہیں کہ دونوں پارٹیاں مذاکرات کر رہی ہیں، یا ہمیں بات چیت پھر سے شروع کرنا چاہئے یا آپ ہمارے امن کے رفیق ہیں، اس سے یہی مطلب نکلتا ہے کہ فلسطین اور اسرائیل کے درمیان برابری ہے، ان جری لوگوں کے ہم مشکور ہیں جو رازدارانہ طور پر اوسلو میں ملے، دونوں پارٹیاں اب ان سوالوں کو حل کر رہی ہیں جنہوں نے انہیں تقسیم کر رکھا ہے، جیسے کہ دونوں کے پاس زمین ہو، ایسے علاقے ہوں جہاں سے وہ ایک دوسرے کا سامنا کر رہے ہوں۔ یہ بہت زیادہ غلط فہمی پیدا کرنے والی بات ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ ان دونوں حریفوں کے درمیان بہت بڑا فرق ہے، نہ صرف اس علاقے پر قبضہ کو لے کر جن پر ان کا کنٹرول ہے بلکہ ہتھیار کے معاملے میں بھی، متعصب رپورٹنگ نے اس بڑے فرق پر پردہ ڈال رکھا ہے۔ ذیل پر غور کریں HA'RETZ نے اپنے ۲۵؍ اکتوبر کے شمارے میں ANTI-DEFAMATION LEAGUE SURVEY کی رپورٹ کے بارے میں کئے گئے سروے میں پایا کہ امریکہ کے بڑے اخباروں کے ایڈیٹوریل کا مطالعہ کرنے کے بعد کہ تقریباً "سبھی بڑے

اخباروں نے اسرائیل کی حمایت کا سلسلہ شروع کر رکھا ہے۔ ۱۹ اخباروں نے ۱۶۷ اداریوں میں اسرائیل کے ساتھ خاص ہمدردی دکھائی ہے۔ ۷ نے متوازن تشریح کی اور صرف ۹ نے اسرائیلی رہنماؤں کی تنقید کی۔ خاص طور پر ایریل شیرون کی جس پر انہوں نے حالیہ جھڑپوں کا الزام لگایا ہے اور جسے ذمہ دار ٹھہرایا ہے۔ نومبر میں FAIRNESS AND ACCURECY REPORTING نے بتایا کہ امریکہ کے تین بڑے نیٹ ورک نے ۲۸ ستمبر سے ۲ نومبر تک انتفاضہ کی ۹۹ خبریں نشر کیں جس میں سے صرف چار نے مقبوضہ علاقوں کا حوالہ دیا۔ ان خبروں میں اس طرح کے جملے استعمال کئے گئے تھے "اسرائیل پھر اپنے کو تنہا اور چاروں طرف سے گھرا ہوا پا رہا ہے، اسرائیلی فوجیوں کو روزانہ حملوں کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے۔ ایسی جھڑپیں جہاں اس کے سپاہیوں کو پسپا ہونا پڑا، اسرائیلیوں نے فلسطینی تشدد کے سامنے اپنا علاقہ چھوڑ دیا" اس طرح کے متعصب جملے ان خبروں کے تبصروں میں بھرے پڑے ہیں جو فوراً ہی قبضہ کی وسعت اور فوجی عدم توازن کی حقیقت کو پس پشت ڈال دیتے ہیں۔ اسرائیلی دفاعی فوجیں ٹینکوں کا استعمال کر رہی ہیں، امریکہ اور انگلینڈ کے دیئے کوبرا اور APACHE حملہ آور ہیلی کاپٹر میزائیل، موٹار، ہیوی مشین گن استعمال کر رہے ہیں جب کہ فلسطینیوں کے پاس ان میں سے کچھ بھی نہیں ہے۔ دی نیویارک ٹائمس نے صرف ایک فلسطینی یا عرب کا تبصرہ شایع کیا (جو اوسلو کا حامی ہے) اپنے ان ڈھیر سارے اداریوں کے درمیان جو امریکہ اور اسرائیل کی حمایت میں لکھے گئے ہیں WALL STREET JOURNAL میں ایسا کوئی مضمون شائع نہیں ہوا اور نہ ہی WASHINGTON POST میں۔ ۱۲ نومبر کو امریکہ کے مقبول ترین CBS کا سب سے مقبول پروگرام SIXTY MINUTE نشر کیا گیا۔ اس میں ان واقعات کو دکھایا گیا جس سے اسرائیلی فوجی یہ ثابت کر سکیں کہ بارہ سال کی عمر کے

محمد الدورا جو فلسطینیوں کے آلام کا نمائندہ تھا کو فلسطینی اتھارٹی نے جان بوجھ کر مار دیا۔ اتھارٹی نے کہا تھا کہ لڑکے کے باپ کو اسرائیلی گن پوزیشن کے سامنے کر دیا تھا اور فرنچ ٹی وی کیمرہ کو اس طرح سامنے لایا گیا کہ اس کے مارے جانے کی ایسی تصویر آئے جس سے اس کے مقصد کی وضاحت ہو سکے۔ امریکی عوام کے لئے تنازع کے جغرافیائی اسباب کو سمجھنا اس غلط بیانی کی وجہ سے ناممکن ہو گیا ہے جب کہ یہ لڑائی جغرافیائی حالات کے تحت ہی ہو رہی ہے۔ ایسے میں کسی سے یہ امید نہیں کی جا سکتی کہ وہ سمجھے بلکہ اس جگہ کی ساری تصویر اس کے سامنے ہوں کہ وہاں زمینی طور پر کیا صورت حال ہے۔ خصوصاً ایسے میں جب اسرائیل اور قدامت پرست اور نااہل فلسطینی ٹیم نے عرفات کی قیادت میں بہت رازدارانہ طور پر بات چیت کی اور سمجھوتہ کیا۔ بہت اہم U.N. SECURITY COUNCIL RESOLUTION نمبر ۳۳۸ اور ۲۴۲ کو فراموش کر دیا گیا ہے کیونکہ اسرائیل اور امریکہ دونوں نے اسے پس پشت ڈال دیا ہے جب کہ ان دونوں تجاویز میں صاف صاف کہا گیا ہے کہ ۱۹۶۷ء کی جنگ کے بعد اسرائیل نے جن علاقوں پر قبضہ کیا ہے وہ فوراً واپس کر دے۔ تاکہ وہاں امن قائم کیا جا سکے۔ اوسلو کی گفت وشنید ان تجاویز کو ردی کی ٹوکری میں ڈالنے کے بعد ہی شروع ہوئی۔ اس لئے گزشتہ جولائی میں کیمپ ڈیوڈ کی ناکامی کے بعد یہ کہنا آسان ہو گیا اور جیسا کہ کلنٹن اور بارک نے کہا بھی کہ اس ناکامی کے لئے سراسر عرفات ذمہ دار ہیں نہ کہ اسرائیل۔ کیونکہ وہ تو ہمیشہ یہ کہتا رہا ہے کہ ۱۹۶۷ء کی جنگ میں اس کا جن علاقوں پر قبضہ ہوا ہے وہ واپس نہیں لوٹائے گا۔ پریس نے اسرائیل کی اس رحم دلی سے بھرپور پیشکش کا بار بار تذکرہ کیا ہے اور بارک کی اس رضامندی کو کافی اچھالا ہے کہ وہ مشرقی بیت المقدس اور مغربی کنارے کا ۹۰ سے ۹۴ فیصد دینے کو تیار ہیں اور جیسا کہ اسرائیل کے سب سے زیادہ اشاعتی اخبار آہ AHARAN YEDIOT میں

تیمنا رائن ہارٹ نے اسے بکواس بتاتے ہوئے لکھا ہے" کیمپ ڈیوڈ فراڈ کے عنوان سے ۱۳ جولائی کو وہ لکھتی ہیں کہ فلسطینیوں کو مغربی کنارے کا ۵۰ فیصد الگ الگ کینٹن میں دینے کی بات کہی گئی تھی جب کہ دس فیصد اسرائیل کے قبضہ میں رہے گا اور ۴۰ فیصد پر بعد میں مزید بات چیت کے ذریعہ تصفیہ ہوگا۔ جس کا مطلب یہ کہ وہاں لگاتار اسرائیل کا قبضہ بنا رہے گا۔ اگر اب دس فیصد پر قبضہ کرلیں اور آبادیوں کو اجاڑنے سے انکار کردیں (جیسا کہ بارک نے کیا) یا بستیاں بسانا بند نہ کریں۔ ۱۹۶۷ء کے پہلے کی پوزیشن پر واپس لوٹنے سے بار بار انکار کریں اور مغربی یروشلم واپس نہ کریں، ساتھ ہی یہ فیصلہ بھی کریں کہ وادی اردن پوری پوری اپنے پاس رکھیں اور اس طرح پوری فلسطینی آبادی کو ہر طرف سے گھیر لیں تاکہ ان کے پاس ان کی اپنی کوئی سرحد سوائے اسرائیل کے نہ رہ سکے ساتھ ہی ساری BY PASS سڑکوں اور ملحقہ علاقوں کو اپنے پاس رکھیں، سو وہ مشہور ۹۰ فیصد فوراً ہی ۶۰-۵۰ فیصد تک گھٹ کر رہ جائے جس کا بڑا حصہ مستقبل بعید میں گفت و شنید کے بہانے اس کے پاس رہ جائے گا۔ آخر کار WYE RIVER PLANT-ATION پر ۱۹۹۸ء میں ہوئے سمجھوتے کے تحت پھر سے فوجوں کو لگانے اور ۱۹۹۹ء میں شرم الشیخ میں جس کا اعادہ کیا گیا تھا اس پر ابھی تک عمل نہیں ہوا۔ جب ہم اس کے پچاس فیصد کو سابق فلسطینی علاقے کے پس منظر میں دیکھتے ہیں تو یہ اس زمین کا صرف ۱۲ فیصد نکلتا ہے جہاں سے فلسطینیوں کو ۱۹۴۸ء میں بھگا دیا گیا تھا۔ اسرائیلی علاقہ چھوڑنے کی بات تو کرتے ہیں لیکن سب پر جنگ کے ذریعہ زبردستی قبضہ کیا گیا ہے اور ایک معنی میں بارک نے جو پیش کش کی اس کا مطلب ہوتا ہے کہ وہ انہیں واپس کر رہے ہیں، لیکن مکمل طور پر نہیں۔

کچھ حقیقتیں

۱۹۴۸ء میں اسرائیل نے زیادہ تر ان علاقوں پر قبضہ کرلیا جو کبھی تاریخی یا لازمی فلسطین تھا اور ایسا کرتے ہوئے اس نے ۵۳۱ عرب گاؤوں کو برباد کرکے انہیں خالی کرالیا۔

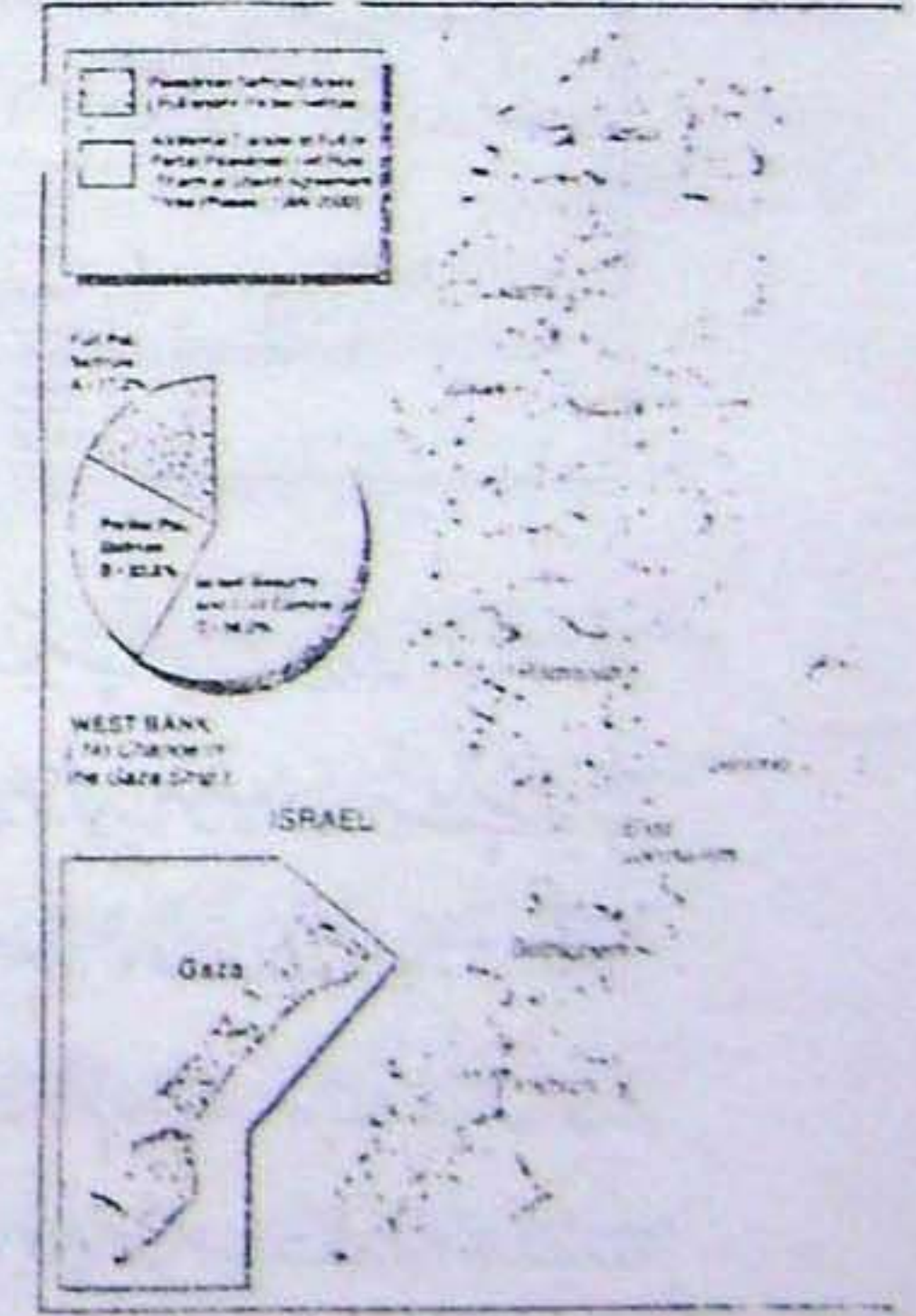
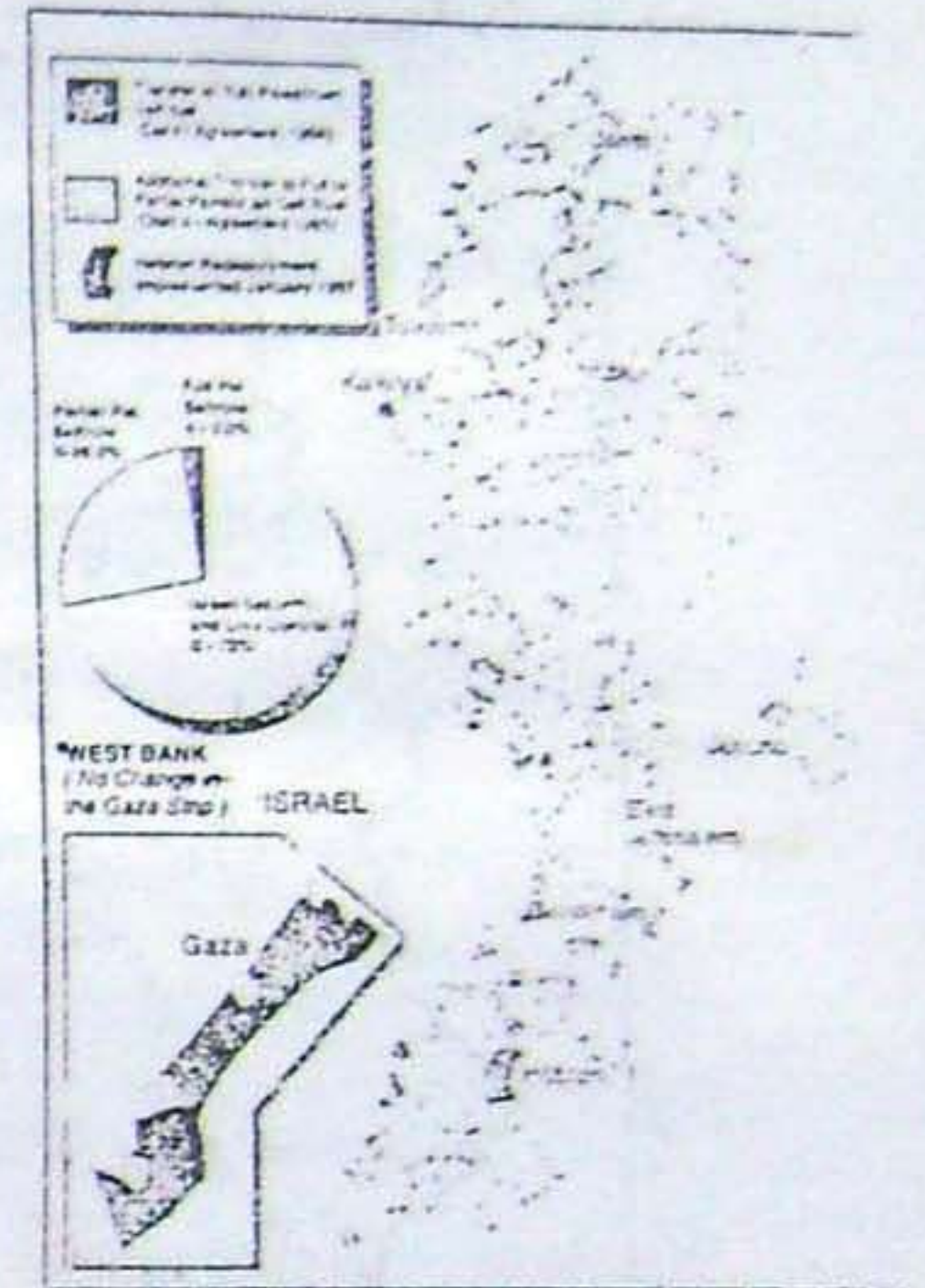
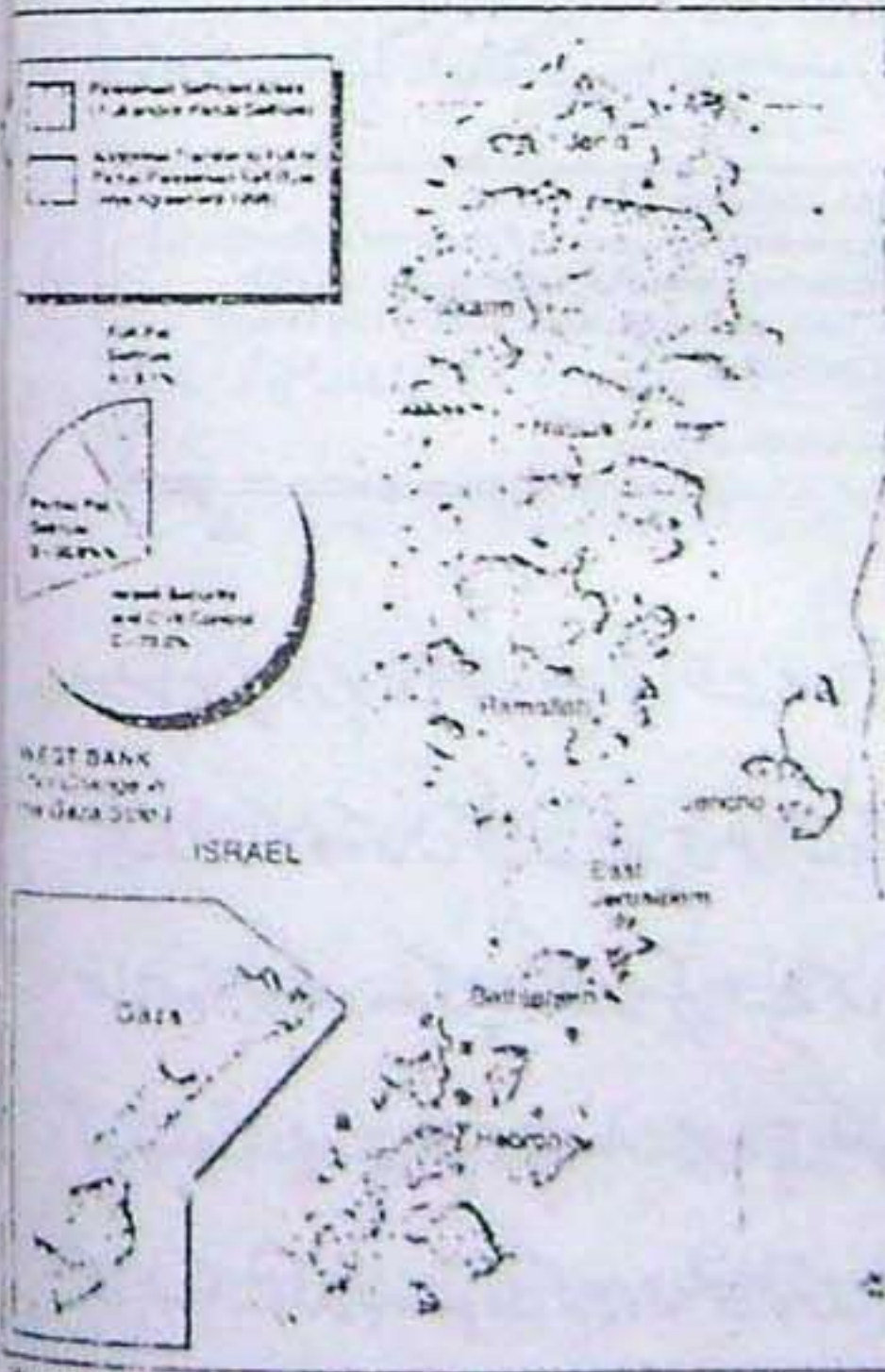
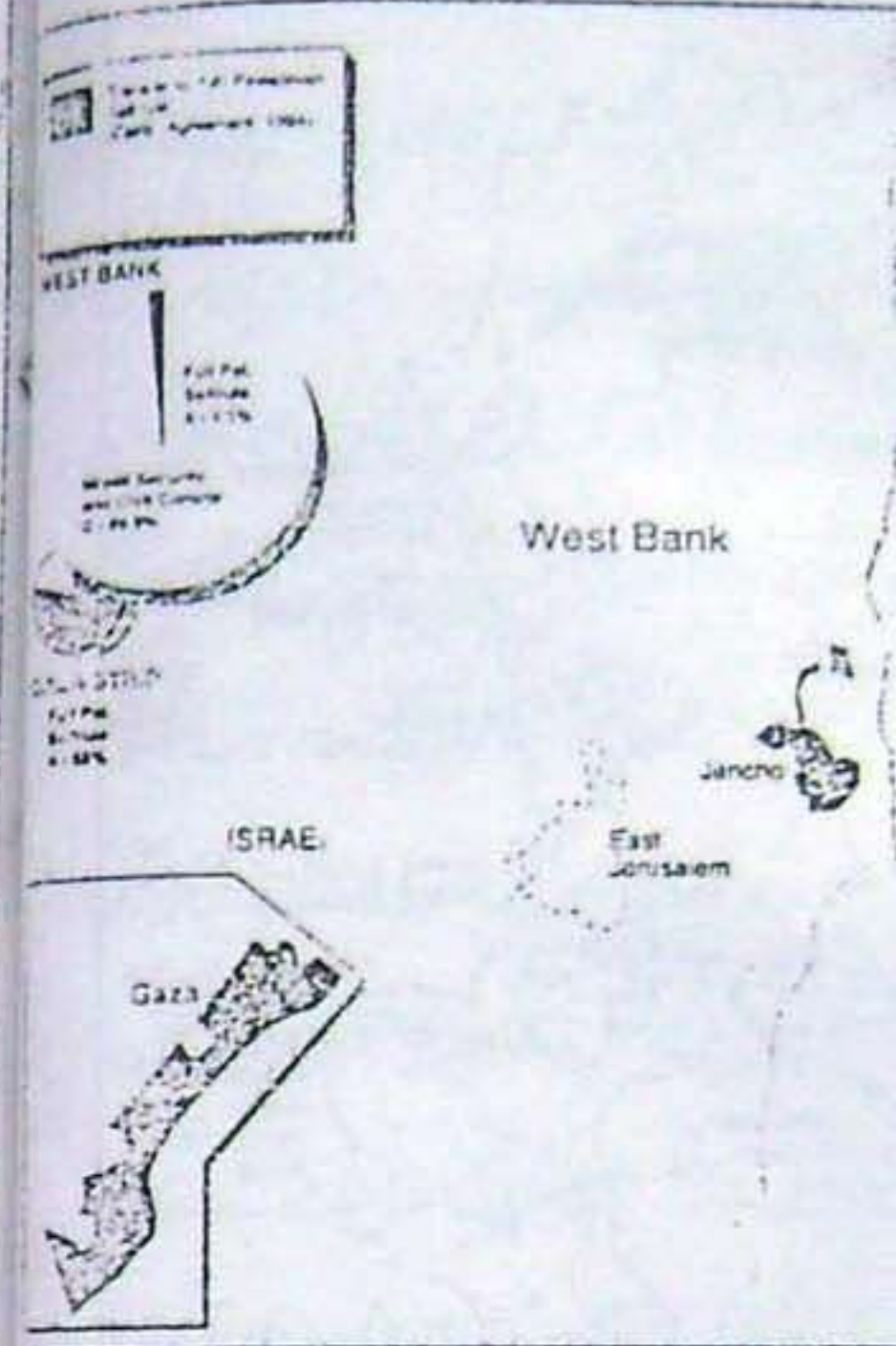
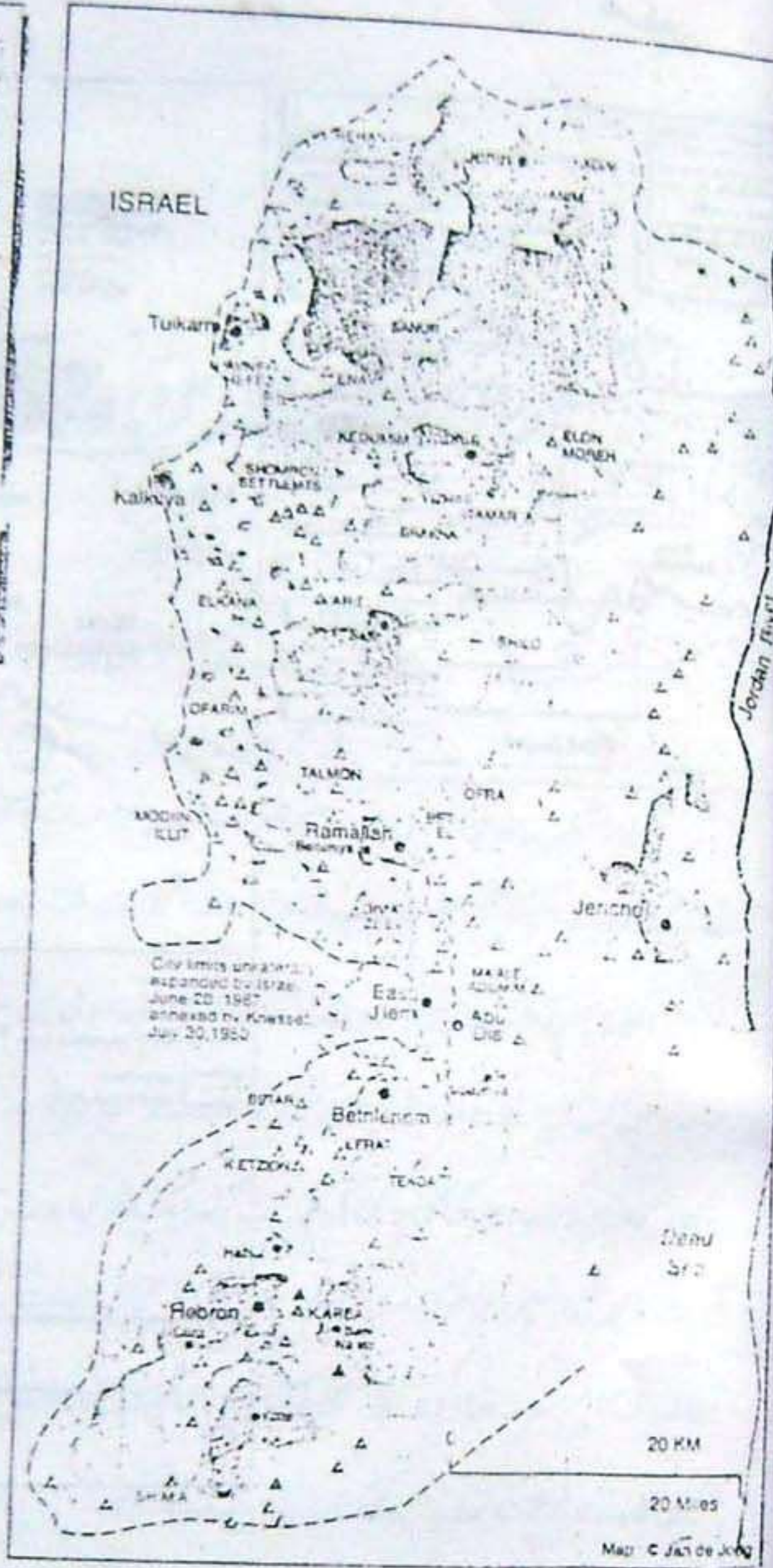
یہاں کی دو تہائی آبادی کو اس علاقے سے بھگا دیا گیا۔ آج وہ سب لوگ چار ملین رفیوجیوں کا حصہ بن گئے ہیں۔ مغربی کنارہ اور غزہ۔ اردن اور مصر میں چلے گئے۔ یہ دونوں علاقے بھی ۱۹۶۷ء میں اسرائیل نے جنگ میں اپنے قبضہ میں کرلیا جو آج تک اس کے قبضے میں ہیں۔ سوائے اس تھوڑی سی جگہ کے جنہیں گھیر کر فلسطینی خود مختار علاقہ بنا دیا گیا ہے۔ ان کے رقبہ اور جغرافیہ کا حتمی فیصلہ خود اسرائیل نے اپنے آپ کیا، جیسا کہ اوسلو سمجھوتے کی شرائط میں ہے، اس فلسطینی علاقے میں جہاں اپنی حکومت کرنے کا انہیں اختیار ہے وہاں بھی انہیں خود مختاری حاصل نہیں ہے۔ اس کا فیصلہ آخری STATUS مذاکروں کے ذریعہ ہوگا۔ دوسرے لفظوں میں اسرائیل نے ۱۹۴۸ء میں فلسطین کے ۷۸ فیصد علاقوں پر قبضہ کرلیا اور باقی ۲۲ فیصد پر ۱۹۶۷ء میں۔ اب صرف اسی ۲۲ فیصد کا قضیہ ہے اور اس میں بھی مغربی یروشلم شامل نہیں ہے (وہاں جو ۱۹ ہزار DUNAMS ہیں ان یہودیوں کے ۴۸۳۰ اور عربوں کے ۱۱۱۹۰ باقی ساری زمینیں حکومت کی) اور اسے بھی عرفات کیمپ ڈیوڈ میں ہوئے سمجھوتے کی وجہ سے اسرائیل کو پیشگی دے چکے ہیں۔ اس لئے وہ کون سا زمین کا ٹکڑا ہے جسے اسرائیل نے آج تک لوٹایا ہے؟ اس کا جواب سیدھی طرح سے دینا ناممکن ہے اور اس کی ڈیزائن کھینچنا اور بھی ناممکن۔ اوسلو معاہدے کے تحت اسرائیل نے جو بھی رعایتیں دیں وہ اتنی زیادہ شرائط کے ساتھ کہ فلسطینی یہ محسوس نہ کرسکیں کہ انہیں خود مختاری کا شائبہ بھی ملا۔ جب کہ دوسری طرف انہیں رعایت کا ایسا نام دیا جاسکے تاکہ ہر شخص یہ کہہ سکے (بشمول فلسطینی رہنما) کہ زمین کا یہ حصہ اب فلسطینیوں کے قبضے میں ہے یہ امن مذاکرات کا جغرافیائی نقشہ جو ان بھلاوں کو دکھلاتا ہے، دو فریقین کے درمیان امن اور باہمی مذاکرات کے پُرفریب نعروں میں ڈھکا ہے۔ یہ بھی عجیب بات ہے کہ موجودہ شورش کی ابتدا کے بعد وہاں خبریں جو نشر ہوئیں یا شایع ہوئیں ان میں ایسا کوئی نقشہ مکمل نہیں دیا

گیا جو یہ بتا سکے کہ اس تنازعہ نے شدت کیوں اختیار کر لی۔

اوسلو کی پالیسی یہ تھی کہ پہلے سے منقسم علاقے کو پھر سے اور ذیلی طور پر منقسم کر کے تین زون A B اور C بنایا جائے اور ان کو اس طرح تقسیم کیا جائے جس سے یہ شروع سے ہی اسرائیل کے کنٹرول میں ہیں۔ اس کی طرف میں پچھلے کئی سالوں سے اشارہ بھی کرتا رہا ہوں۔ ابھی تک فلسطینیوں کے پاس اس کا کوئی نقشہ بھی نہیں رہا ہے۔ اوسلو میں جب وہ بات کرنے گئے اس وقت بھی ان کے پاس کوئی نقشہ نہیں تھا اور اوسلو مذاکرات میں شامل بہت سے لوگ مقبوضہ علاقوں کے جغرافیہ سے بھی اچھی طرح واقف نہیں تھے تاکہ وہ متبادل صورت حال پیش کر سکیں اس لئے ۱۹۹۴ء میں مسجد ابراہیم کے پاس ۲۹ فلسطینیوں کے قتل کے بعد جو انتظام گولڈ سٹین نے کیا، وہ بستیوں میں بسنے والوں کی حفاظتی تدابیر تھیں نہ کہ فلسطینیوں کی حفاظت کے لئے تھا۔ یہاں پہلے نقشے میں عرب شہر جس میں ۱۲۰۰۰۰ لوگ رہتے ہیں۔ جس کا ۲۰ فیصد علاقہ چار سو یہودی بستیوں نے ڈھک رکھا ہے اور اس کا ۰.۳ فیصد اسرائیلی آرمی کی حفاظت میں دکھایا گیا ہے)

دوسرے نقشے میں وہ علاقے دکھائے گئے ہیں جہاں الگ الگ دور دراز علاقوں سے اسرائیل کے فوجیوں کو ہٹانے کا ارادہ ظاہر کیا گیا تھا۔ اس میں غزہ کو اسرائیل کے مقبوضہ علاقے سے میلوں فاصلے پر دکھایا گیا ہے۔ لیکن یہ دونوں جگہیں خود مختار علاقے A کے مغربی کنارے کا حصہ ہیں۔ جو کل مقبوضہ علاقے کا ۱ر۱ فیصد ہیں۔ علاقہ A کا غزہ خطہ اس سے بہت بڑا ہے جس کی بنجر زمین پر باغی عوام کی اکثریت رہتی ہے کیونکہ اسرائیل نے اس علاقے پر اپنے قبضہ کو ایک بوجھ سمجھا تھا۔ لیکن تھوڑے مزروعہ حصہ پر اپنا قبضہ بنائے رکھا، یہاں پر بہت سی بستیاں بسائی گئیں ہیں، اس کے علاوہ ساحل، بندرگاہ، آمد و رفت کی سرحد سب پر اسرائیل کا قبضہ ہے۔

To Kiryat Gat
To Jerusalem
"Glass" Junction
Former Israeli Military HQ now Palestine Govt. House
H1
H2
Harsina Junction
Harsina Hill
Joint Patrol Road
Israeli Border Police HQ
Kiryat Arba
Hebron Bypass Road
Shuada Street
Kiryat Arba Industrial Area
H1
H2
To Beersheva
Har Manosh
Beit Hagai
To Beersheva
Hebron City Limits
Municipal area transfered to Palestinian Authority (H1)
Municipal area remaining under Israeli rule (H2)
West Bank area under Israeli security rule (Area B)
Joint patrol road
Road
Israeli settlement area

دوسرا تیسرا اور چوتھا نقشہ (چوتھا نقشہ اسرائیل نے کیمپ ڈیوڈ میں یہ دکھانے کے لئے پیش کیا تھا کہ وہ کہاں کہاں سے اپنی فوجیں ہٹائے گا، گرچہ اس کا اعلان بہت پہلے کیا جا چکا تھا) وہ اس کچھوے کی چال کو ظاہر کرتا ہے جس پر محصور فلسطینی اتھارٹی کو اجازت دی گئی ہے کہ وہ ان آبادیوں (علاقے A، B) میں اپنی حکومت قائم کرے گا۔ اسرائیل نے یہاں اتھارٹی کو اس بات کی اجازت دی کہ وہ خاص گاؤں میں اپنی پولیس تعینات کر سکے گا جس کے نزدیک

بستیاں بسانے کے لئے تعمیری کام زوروں پر جاری ہے۔ باوجودیکہ فلسطینی اور اسرائیلی
افسران متحد طریقے سے ان علاقوں کا انتظام کریں گے۔ اسرائیل نے علاقے B کی حفاظت

کی ساری ذمہ داری خود اپنے ہاتھوں میں لے لی۔ علاقے c میں اس نے سارے علاقے پر اپنا قبضہ برقرار رکھا ہے جو مغربی ساحلی علاقے کا ۶۰ فیصد ہے تاکہ وہاں نئی بستیاں بسا سکے۔ جہاں اسے بہت سی سڑکیں بنانی ہیں اور بعض علاقوں کو فوجی علاقے قرار دے دیا گیا ہے۔ جین میلپر کے الفاظ میں "یہ سب اپنے اس قصبہ کو بنائے رکھنے کے لئے کیا گیا جہاں سے فلسطینی کبھی آزاد نہیں ہو سکیں گے۔" (باقی)

مولانا قطب الدین دہلوی

اور ان کی تفسیر

جامع التفاسیر

از محمد عارف عمری

مولانا قطب الدین دہلوی شاہ اسحاق صاحب (نواسہ شاہ عبدالعزیز دہلوی) کے شاگرد تھے اس طور سے ان کا علمی سلسلہ نسب خاندان ولی اللہی سے ملتا ہے۔

ان کا نام قطب الدین اور والد کا نام محی الدین تھا، دہلی میں پیدا ہوئے اور عمر کا زیادہ حصہ وہیں بسر کیا، فقہ وحدیث میں ید طولیٰ رکھتے تھے، ان دونوں فنون کی تحصیل انہوں نے شاہ اسحاق صاحب سے کی تھی۔ جن کی خدمت میں ایک طویل مدت تک رہنے اور استفادہ کرنے کا موقع انہیں ملا تھا۔ صاحب نزہۃ الخواطر کا بیان ہے کہ فقہی جزئیات میں کوئی معاصر ان کا ہمسر نہ تھا، وہ فقہ حنفی کی تائید وحمایت میں بہت پرجوش تھے اور میاں نذیر حسین محدث دہلوی کی تردید میں کئی رسالے مرتب کئے تھے۔

مولانا قطب الدین نہایت عابد وزاہد اور صالح شخص تھے، درس وتدریس، تصنیف وتالیف اور بحث ومذاکرہ میں ہر وقت مشغول رہتے تھے، اخیر عمر میں حرمین تشریف لے گئے اور ۱۲۸۹ھ میں مکہ مکرمہ میں وفات پائی۔[1]

[1] نزہۃ الخواطر ج ۷، ص ۳۸۷۔

تصنیفات مولانا قطب الدین نے جامع التفاسیر کے علاوہ درج ذیل کتابیں لکھیں:

۱۔ مظاہر حق: یہ مشکوٰۃ کی شرح ہے جو چار جلدوں میں ہے۔

۲۔ الظفر الجلیل: یہ اردو زبان میں حصن حصین کی شرح ہے۔

۳۔ معدن الجواہر: ۴۔ آداب الصالحین: ۵۔ الطب النبوی: ۶۔ تنویر الع

۷۔ تنویر الحق۔

اس کے علاوہ چند اور رسالے بھی یادگار چھوڑے[1]

جامع التفاسیر: مولانا قطب الدین دہلوی کی مرتب کردہ جامع التفاسیر مطبوع و متداول ہے۔ مگر راقم الحروف کو اس کا صرف ایک حصہ جو سورہ احزاب تا سورہ مومن کی تفسیر پر مشتمل ہے دستیاب ہو سکا۔ اس کے مطالعہ سے مولف کے طریقہ تفسیر اور ان کی تفسیر کے بارے میں جو اہم باتیں معلوم ہوتی ہیں ان کو سطور ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

۱۔ تفسیر کی اشاعت: زیر نظر حصہ میں ترقیمہ کی عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ یہ تفسیر مولف کی حیات ہی میں زیور طبع سے آراستہ ہو گئی تھی۔ اس کا سن اشاعت ۱۲۷۶ھ ہے اور اس کے کچھ اجزا مطبع چشمہ فیض میرٹھ میں اور بقیہ حصے مطبع مصطفائی محمد حسن خاں سے شائع ہوئے۔[2]

۲۔ ربط سور کا اہتمام: اس تفسیر کا یہ امتیاز ہے کہ تقریباً ہر سورہ کے آغاز میں ماقبل و مابعد سورہ سے اس کا ربط و تعلق اور مناسبت دکھائی گئی ہے مگر انھوں نے آیتوں کے درمیان ربط و مناسبت نہیں بتائی ہے۔ سورتوں کے درمیان بیان کردہ مناسبت

[1] نزہۃ الخواطر ج، ص ۳۸۸ [2] جامع التفاسیر ص ۳۸۹ و سرورق۔

کا تعلق الفاظ کی ظاہری حد تک ہی محدود نہیں ہے بلکہ مولف نے معنویت کو بھی بطور خاص ملحوظ رکھا ہے، مثلاً سورہ فاطر کی تمہید میں لکھتے ہیں کہ:

"نزول اس سورہ کا بعد سورہ فرقان کے ہے اور اس کو بعد سورہ سبا اس لئے لکھا ہے کہ وہ بھی لفظ الحمد سے شروع ہوئی ہے اور یہ بھی اور دونوں کو مناسبت باعتبار مقدار کے بھی ہے کہ دونوں مقدار میں قریب قریب ہیں اور بعضوں نے کہا ہے کہ ابتدا سورہ فاطر جو حمد ہوئی اس کو مناسبت ہے اوپر کی سورہ کے خاتمہ سے یعنی وَحِيلَ بَيْنَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ الخ سے کہ کافروں کی خرابی و تباہی جب اس سورہ کے اخیر میں مذکور ہو چکی تو گویا اس سورہ کی ابتدا میں اس پر حمد کی جیسا کہ فرمایا فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ"[1]

اسی طرح سورہ صافات اور یٰسین کے درمیان وجہ مناسبت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"یہ سورہ یٰسین کے بعد اس لئے لکھی گئی ہے کہ یٰسین میں ہے اَلَمْ يَرَوْا كَمْ اَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُوْنِ یعنی کیا نہ دیکھا انھوں نے کہ کتنی سینگیں (؟) ان کے پہلے ہم نے ہلاک کیں اور اس سورہ میں تفصیل ہے احوال سینگوں مذکورہ کی پس اس میں تفصیل ہے اس کی جیسی کہ سورہ اعراف میں ہے بعد سورہ انعام کے اور شعرا میں بعد فرقان کے"[2]

گو اس طرح کی مناسبتوں میں عمق اور دقت آفرینی نہیں معلوم ہوتی اسی لئے وہ بہت زیادہ دلکش اور دلنشیں بھی نہیں ہیں تاہم سورہ ص کو سورہ صافات کا تتمہ و تکملہ قرار دینا

[1] جامع التفاسیر ص ۱۰۹ [2] ایضاً ص ۱۸۴۔

اہمیت کا حامل ہے چنانچہ لکھتے ہیں:

"گویا یہ تتمہ ہے اس کی کیونکہ حق تعالیٰ نے ذکر کیا والصافات میں نوحؑ اور ابراہیمؑ اور موسیٰؑ اور ہارون اور لوط اور الیاس اور یونس علیہم السلام کا اور اس میں ذکر ہے داؤد اور سلیمان اور ایوب علیہم السلام کا اور اشارہ کیا طرف بقیہ ان کے کہ ذکر کی گئیں، پس یہ بعد والصافات کے تتمہ میں ہونے ایسی ہے جیسی طسٓ بعد شعراء کے اور طٰہٰ و انبیاء بعد مریم کے اور یوسف بعد ہود کے۔" [1]

مگر بعض مقامات پر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مولف کو خاطر خواہ کامیابی حاصل نہیں ہو سکی اور ربط سور کا معاملہ الفاظ کے ظاہر ہی تک محدود ہو کر رہ گیا ہے، مثلاً سورہ یٰسین اور فاطر کے درمیان وہ وجہ مناسبت ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"نزول اس کا (یٰسین) بعد سورہ جن کے ہے اور بعد سورہ فاطر کے، یہ اس لئے لکھی گئی ہے کہ جب ذکر ہوا سورہ فاطر میں قول اللہ تعالیٰ کا وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ اور قول اللہ تعالیٰ کا وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَهُمْ نَذِيرٌ تا قول اس کے فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ، اور مراد نذیر سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور کافروں نے ان سے روگردانی کی اور جھٹلایا ان کو پس شروع کی یہ سورہ ساتھ قسموں کے اوپر صحت رسالت ان کی کے اور اوپر اس کے کہ وہ صراط مستقیم پر ہیں پھر آگے فرمایا لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ اور وجہ اتصال کی ظاہر ہے اور یہ وجہ ہے کہ سورہ فاطر میں ہے وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى اور سورہ یٰسین میں ہے وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ، وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ

[1] جامع التفاسیر ص ۲۴۷۔

دو آیتیں اور یہ وجہ فراخ تر اور واضح تر ہے اور یہ وجہ ہے کہ فاطر میں ہے وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ اور یٰسین میں ہے وَآيَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ یہ کئی آیتیں ہیں کہ نشانیاں اس کی قدرت کی تفصیل سے ان میں مذکور ہیں۔" [1]

۳۔ اسالیب قرآن کی وضاحت: جامع التفاسیر کا دوسرا بڑا امتیاز ہے کہ اس میں قرآن مجید کے اسالیب بیان کی وضاحت و تشریح بھی کی گئی ہے، قرآن مجید کا ایک اسلوب خطاب کی تبدیلی کا ہے جس کا بکثرت استعمال ہوا ہے، سورہ صافات کی درج ذیل آیتوں میں یہ تبدیلی نمایاں ہے، ارشاد باری ہے:

رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا	رب آسمانوں کا اور زمین کا اور جو کچھ ان کے
بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ إِنَّا زَيَّنَّا	بیچ میں ہے اور رب مشرقوں کا۔ ہم نے
السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ	رونق دی ورلے آسمان کو ایک رونق
وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ۔	جو تارے ہیں اور بچاؤ بنایا ہر شیطان
(صافات: ۵-۶)	سرکش سے۔

مولانا قطب الدین دہلوی مذکورہ بالا آیات میں تبدیلی خطاب کی غرض و غایت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ... الخ میں وہ وصف بیان فرمایا تھا جن کا ظاہر ہونا مخلوقات سے کسی طور متصور نہیں جیسے پیدا کرنا آسمانوں کا، زمین کا اور مشارق مغارب کا، وہاں پر متکلم کے صیغہ سے بیان کرنے کی کچھ حاجت نہ تھی اس واسطے کہ سب دانا اور

[1] جامع التفاسیر ص ۱۴۸۔

عقلمند اس بات کو جانتے ہیں کہ یہ کام سوائے اس ذات پاک کے کوئی نہیں کرسکتا اور اس آیت میں ایسے کام ذکر کئے ہیں جن میں آدمی کو بھی دخل ہے اور وہ کام آدمی بھی ظاہر میں کرسکتا ہے جیسے قندیلوں اور چراغوں سے مکان کو آراستہ کرنا اور شیطنوں کو سنگسار کرنا اور دشمنوں کی خرابی کے اسباب موجود رکھنا، یہ سب کام آدمی بھی کرتے ہیں تو یہاں متکلم ذکر کرنا ضروری ہوا تاکہ کسی طرح کا شبہ نہ رہے۔[1]

۴۔ پند و موعظت پر خاص توجہ : جامع التفاسیر میں پند و موعظت کی باتیں بکثرت ذکر کی گئی ہیں اور جا بجا مولف نے اس پہلو کو خاص طور پر پیش کیا ہے۔ سورہ فاطر کی آیت:

یَا اَیُّھَا النَّاسُ اِنَّ وَعْدَ اللّٰہِ	اے لوگو بے شک اللہ کا وعدہ ٹھیک ہے
حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّکُمُ الْحَیٰوۃُ الدُّنْیَا	سو نہ بہکائے تم کو دنیا کی زندگانی اور
وَلَا یَغُرَّنَّکُمْ بِاللّٰہِ الْغَرُوْرُ	نہ دغا دے تم کو اللہ کے نام سے وہ دغاباز
(فاطر: ۵)	

کی تفسیر کرتے ہوئے مولانا دہلوی نے علماء و مشائخ کو بھی فریب نفس سے متنبہ کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

"اور فریب نہ دے تم کو شیطان اس لئے کہ وہ ڈالتا ہے تمہارے دل میں جھوٹی آرزوئیں اور کہتا ہے کہ اللہ بے پروا ہے تیری عبادات سے اور تیرے عذاب کرنے سے..... سچ ہے اس دنیا اور شیطان نے راہ حق سے بہت ہی الگ کر رکھا ہے، اچھے اچھے لوگ ان کے مکر و فریب سے لرزاں ترساں رہتے تھے ... یہ ہیں کہ جہاں مولوی گری یا

[1] جامع التفاسیر ص ۱۸۹۔

فقیری کا نام لگا گویا معافی کی چھٹی لکھوالی کہ سب کچھ اپنے حق میں مباح سمجھنے لگے یعنی بعض مولوی تو تاویلات باطلہ کرکے بہت سی حرام چیزوں کو مباح سمجھتے ہیں اور بعضے فقیر باقتضائے جہالت بدعات شنیعہ اور حرام چیزوں کو اپنے لئے روا جانتے ہیں۔"[1]

اسی طرح سورہ صافات کی آیت:

قَالَ اَتَعْبُدُوْنَ مَا تَنْحِتُوْنَ۔ (صافات: ۹۵) بولا کیوں پوجتے ہو جو آپ تراشتے ہو۔

کی تفسیر کرتے ہوئے انہوں نے تعزیہ بنانے کو بھی اسی مفہوم میں شامل کیا ہے اور اس کے مضبوط دلائل دئے ہیں۔[2]

بعض بعض مقامات پر اپنے عہد کی رائج بدعات کا تذکرہ کرکے اس کی تردید کرتے ہیں اسی طرح نکاح بیوگاں کے وہ بڑے حامی اور پُرجوش مبلغ نظر آتے ہیں۔[3]

کلامی مسائل جامع التفاسیر میں گو واعظانہ اسلوب بیان غالب ہے تاہم بعض مقامات پر متکلمانہ بحث و گفتگو بھی کی گئی ہے، مثلاً حضرت اسمٰعیلؑ ذبیح تھے یا حضرت اسحاقؑ۔ اس سلسلہ میں علماء کی دونوں رائیں نقل کرکے انہوں نے اپنی رائے ان الفاظ میں ظاہر کی ہے:

"اور ظاہر تر یہ ہے کہ ذبیح اسماعیل علیہ السلام تھے اور یہ قول ابوبکرؓ، ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ اور ایک جماعت کا تابعین میں سے ہے.... بسبب فرمانے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے انا ابن الذبیحین یعنی میں بیٹا دو ذبیحوں کا ہوں۔ پس ایک تو ان میں سے جد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اسماعیلؑ تھے دوسرے باپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عبداللہ۔"[4]

اسی طرح حضرت داؤدؑ کے پاس فرشتوں کا مقدمہ لے کر آنا اور حضرت داؤدؑ کا

[1] جامع التفاسیر ص ۱۱۳ [2] ایضاً ص ۲۱۰ [3] ایضاً ص ۱۵۴ [4] ایضاً ص ۲۱۶۔

توبہ واستغفار سورہ ص میں مذکور ہے، اس کی تفسیر میں مفسرین نے عجیب وغریب اقوال نقل کئے ہیں جن سے حضرت داؤدؑ کی عظمت شان کو دھبہ بھی لگتا ہے، مولانا قطب الدین دہلوی نے اس موضوع کی تمام روایات کا احاطہ کرکے اس پر عمدہ بحث کی ہے اور اپنے استاد شاہ اسحاق صاحب کے حوالہ سے اس واقعہ کی یہ توجیہ نقل کی ہے:

" بیچ قصہ داؤد اور نکاح کرنے ان کے عورت معلومہ سے اختلاف بہت ہے اور بعضے مفسروں نے قصہ کو اس طرح نقل کیا ہے کہ شرع اور عقل اس کو نہیں قبول کرتی اور جو کچھ قریب تر ساتھ صواب کے معلوم ہوتا ہے یہ ہے کہ اوریا نے ایک عورت سے پیغام نکاح کا کیا تھا اور قریب تھا کہ اس سے نکاح کریں اس عورت کے ولیوں کو اوریا کی طرف سے کچھ خدشہ پڑا اور اس کو نہ دی اور حضرت داؤدؑ نے پیغام نکاح کا کیا اور داؤد کے ننانوے بیبیاں تھیں باوجود اس کے اس سے بھی نکاح کیا۔ زادالمسیر میں آیا ہے کہ عتاب الٰہی داؤد پر اس لئے تھا کہ بعد از خطبہ اوریا کے اس سے خطبہ کیا، مرشدنا مولانا اسحاق صاحب نے یہ مضمون عاجز مولف اس کتاب کو لکھوا دیا تھا اور ظن غالب یوں ہے کہ یہ تقریر شاہ ولی اللہ صاحب کی ہے کہ شاید ان کی مولفات میں سے لکھوائی تھیں۔ واللہ اعلم بالصواب"[1]

تفسیر جامع التفاسیر میں متکلمانہ بحثیں زیادہ باوزن نہیں معلوم ہوتیں بلکہ بعض مقامات پر مولف نے تعرض کیا ہے مگر ان کا خاطر خواہ اور تشفی بخش جواب نہیں دیا ہے، مثلاً سورہ احزاب کی آیت:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ	اے نبی کہہ دے اپنی عورتوں کو اور اپنی
وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ	بیٹیوں کو اور مسلمانوں کی عورتوں کو

[1] جامع التفاسیر ص ۲۵۰۔۲۵۱۔

يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ	نیچے لٹکالیں اپنے اوپر تھوڑی سی اپنی
ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا	چادریں اور اس میں بہت قریب ہے کہ
يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا	پہچانی پڑیں تو کوئی ان کو نہ ستائے اور
(احزاب: ۵۹)	ہے اللہ بخشنے والا مہربان۔

کی تفسیر کرتے ہوئے انہوں نے آزاد اور لونڈی کے پردہ میں تفریق کو ضروری قرار دیا ہے اور پھر اس تفریق کی جو توجیہ کی ہے وہ تسلی بخش نہیں ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"وکسی کو یہ شبہ نہ گزرے کہ بیبیاں بدذاتوں کی ایذا سے بچائی گئیں اور لونڈیاں نہ بچائی گئیں اس لئے کہ مقصود شارع کو یہ نہیں ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ چونکہ بیبیوں کو وہ نہ ستاتے تھے، فرمادیا کہ تم ایسی وضع نہ بناؤ کہ دھوکہ میں تم کو کوئی ستائے، خیر لونڈیاں بیچاری تو موذی کے چنگل میں پھنس رہی ہیں جو بچا سوئی صحیح ہے"[1]

جامع التفاسیر کے مطالعہ سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ مولف کی نظر فقہ حنفی پر گہری ہے۔ نیز اس میں ہر آیت کے ضمن میں شاہ ولی اللہ صاحب کے ترجمہ فتح الرحمن اور شاہ عبدالقادر صاحب کے ترجمہ وتفسیر موضح القرآن کا اقتباس نقل کیا گیا ہے اور ہر سورہ کے حروف و کلمات کی تعداد بھی ذکر کی گئی ہے۔

[1] جامع التفاسیر ص ۶۲۔

فارسی شاعری میں بدخشاں کی تعبیر

از ڈاکٹر امیری تاجکستان ترجمہ جناب محمد امین عامر ٭

بدخشاں فارسی کا معروف لفظ ہے جس کا استعمال فارسی زبان و ادب بالخصوص شاعری میں بہت عام ہے۔ مختلف طبقوں کے محققین، شعراء اور ادبا نے بدخشاں کی تاریخی سرزمین کی خصوصیات کی طرف اپنی خاص توجہ مبذول کی ہے، اس کی دل پذیر طبیعت، اس کے دل کش مناظر، آبشاروں، باغوں، کھیتوں، میوہ جات اور حیرت انگیز پیداواروں کو اپنی دلچسپی کا مرکز قرار دیا ہے، بعض مصنفین اور اہل قلم نے اس خطہ کے قدیم باشندوں کے تمدنی اور تاریخی کارناموں کو اپنی تحقیق و جستجو کا ہدف بنایا ہے، اہل بدخشاں کی متمدن زندگی کو موضوع بحث بنائے ہوئے ان کی شجاعت و بہادری، مہمان نوازی، فیاضی اور خوش خلقی وغیرہ پر بھی روشنی ڈالی ہے۔

اس سب کے برعکس فارسی زبان کے شعراء نے خاص طور پر بدخشاں کے ان قیمتی پتھروں کو اپنا مرکز توجہ بنایا ہے جو بلحاظ خوبصورتی ان کے شاعرانہ ذوق کی تسکین اور تعبیر کرسکتے ہوں اور جن کا استعمال معشوق، شراب اور فطرت کی تعریف و توصیف کے طور پر کیا گیا ہو جیسے

٭ ۱۰۱ پیل خانہ سکنڈلین، ہوڑہ۔

لعل، لاجورد، یاقوت وغیرہ۔ ظاہر ہے صنائع و بدائع کے کثرت استعمال سے فارسی شاعری کی تزئین و آرائش میں بڑی مدد ملتی ہے۔

"بدخش" یا "بدخشاں" لفظ "بلخش" کی تبدیل شدہ صورت ہے جو ایک قسم کا یاقوت یا لعل شمار کیا جاتا ہے۔ دانشمندوں کا ایک طبقہ بھی 'بدخش' اور 'بدخشاں' کا یہی مفہوم مراد لیتا ہے، کیونکہ قرون وسطی کے عالم اسلام میں اس لفظ کی اچھی خاصی شہرت رہی ہے۔ اور فارسی زبان میں "لال بدخش" اور "لعل بدخش" کا اطلاق غالباً مجازی صورت میں شراب یا لب معشوق پر ہوتا رہا ہے اور تمام وسط ایشا میں ابھی تک یہ اپنے انہی مفہوم و معنی میں مروج ہے۔

بدخشاں جو خاص طور سے لعل اور لاجورد جیسے پتھروں سے موسوم ہے زمین کے مختلف حصوں میں اپنی افزائش اور تجارت کی وجہ سے بھی معروف رہا ہے چنانچہ نہایت تاخیر میں اس امر کا انکشاف ہوا ہے کہ فراعنہ مصر کے مقبروں میں اس وقت سے لے کر آج کی طویل مدت تک لاجورد کا استعمال ہوتا رہا ہے جس کی دلیل بدخشاں کی کانوں کی زرخیزی اور گذشتہ صدیوں میں مشرق و مغرب کے مابین اقتصادی روابط سے دی جاسکتی ہے۔

حدود العالم جو چوتھی صدی ہجری کی تصنیف ہے، اس کے مصنف نے بدخشاں کو نعمتوں سے بھرا ہوا شہر اور سوداگروں کا مرکز نیز سونے چاندی، لعل اور لاجورد کا معدن قرار دیا ہے، لیکن عرب کے معروف جغرافیہ داں ابن حوقل نے بدخشاں کو لعل اور لاجورد جیسے قیمتی پتھروں کا حامل قرار دے کر اسے خراسان کے اہم شہروں میں سے ایک شہر تصور کیا ہے۔ بدخشاں سے بہترین قسم کا لعل اور قیمتی پتھر جو خوبصورتی اور رونق میں یاقوت سے مشابہت رکھتا ہے، حاصل ہوتا ہے، یہ پتھر گلاب اور انار کے رنگوں کی طرح سرخ اور شرابی ہوتا ہے اور وہی

اصل لاجورد ہے۔

فارسی شاعری نے لفظ بدخشاں کو اس کے موقع ومحل کی مناسبت سے استعمال کرکے اسے شہرت دوام عطا کردی ہے، اگر اس کے تعلق سے فارسی کے تمام اشعار جمع کردئے جائیں تو ایک ضخیم کتاب تیار ہوسکتی ہے، ذیل میں عہد قدیم سے اب تک کے شعراء کا کلام مثالاً پیش کیا جاتا ہے۔

رودکی سمرقندی جو فارسی شاعری کا استاد اور جد امجد تصور کیا جاتا ہے اس نے لفظ بدخشاں کو کئی مواقع پر استعمال کرکے سبھی کو لعل بدخشاں سے مشابہت دی ہے یہ شعر ملاحظہ ہو ؎

چند از و سرخ چوں عقیق یمانی   چند از و لعل چون نگین بدخشاں

فردوسی نے زمین کی لالی کو لعل بدخشاں سے اس طرح تشبیہ دی ہے

شب تیرہ و تیغ رخشان شدہ   زمین ہمچو لعل بدخشاں شدہ

اور کہیں اس نے بدخشاں کو مولیان کا سرزمین شمار کیا ہے۔

دگر مولیان تا در بدخشاں   ہمین است از این پادشاہی نشان

اسی طرح فردوسی کین افراسیاب سے کیخسرو اور کاؤوس کے مابین پیمان بندی کا یوں تذکرہ کرتا ہے۔

بہ دادار دارندہ سوگند خورد   بہ روز و سپید و شب لاجورد

اس شعر میں اس نے نیلگوں آسمان کو لاجورد سے تشبیہ دی ہے جو پتھروں کی ایک قسم ہے جس کا قدیم ترین زمانے میں یہی نام رہا ہے اور جس سے برابر استفادہ بھی کیا جاتا رہا ہے، کیونکہ بدخشاں کے مقابلے میں اس کی اپنی حیثیت رہی ہے اور روم، یونان اور بابل کے

باشندوں کے ہمراہ آریائی عوام کی تجارتی مہم کو بھی اس سے مکمل مستفید ہونے کا موقع ہاتھ آتا رہا ہے۔

عنصری بلخی نے بدخشاں کو موتیوں سے بھرے ہوئے پہاڑوں کا نام دیا ہے کیونکہ شاید اس سے اس کا مقصود بھی لعل بدخشاں یا لاجورد رہا ہو۔ کہتا ہے۔ ع

یکی چوں گہر کوہ بہ نیشاپور   یکی چوں گہر کوہ بدخشاں

فرخی سیستانی نے بھی "بدخشی" کو "لعل" کے عوض استعمال کیا ہے اور یا تو سرخی مائل رنگ کو لعل بدخشاں سے تشبیہ دی ہے۔ ذیل کے اشعار ملاحظہ ہوں

ہمی تا بیک بادہ بیرون نیاید   بدخشی و پیروزہ وزرکانی

ارغوان لعل بدخشی دارد اندر مرسلہ   نسترن لولوی بیضا دارد اندر گوشوار

ابوشکور بلخی نے بھی "نگین بدخشی" سے لعل اور شاید لاجورد بدخشاں مراد لیا ہے کہتا ہے،

نگین بدخشی بر انگشتری   زکمتر بہ کمتر خرد مشتری

مختاری غزنوی نے بدخشاں کو بیش بہا اور قیمتی موتیوں کی کان کہا ہے۔ ع

حوض زنیلوفر و چمن زگل سرخ   کوہ نیشاپور گشت و کان بدخشاں

منوچہری دامغانی نے بھی بدخشی کو لال سے تشبیہ دے کر اسے یوں استعمال کیا ہے

جامہای کہ بود پاکتر از مروارید   چون بدخشی کن و بس آرزونہ بہ قطار

ناصر خسرو نے درج ذیل اشعار میں بدخشاں کو لعل سے متصف گردانتے ہوئے اپنی انگشتری کو اسی لعل سے تشبیہ دی ہے کہتا ہے۔ ع

چون زمرد و نگر آن لعل بدخشیش   چون چادر گازرگراں بر دیبانش

بعاگیر و زخشاں ای شعر ناصر   مگر خود نا شوی بدخشانی چون نگین

سنائی غزنوی نے بدخشاں کو مرکز لعل کہا ہے کیوں کہ صدیوں پہاڑوں کے سینوں میں اس کا وجود رہا ہے۔ یہ شعر ملاحظہ ہو ؏

سالہا باید کہ تا یک سنگ اصلی ز آفتاب + لعل گردد در بدخشاں یا عقیق اندر یمن

ظہیر فاریابی نے بھی بدخشاں سے ہمیشہ لعل ہی مراد لیا ہے کہتا ہے ؏

بوی آسودگی از خاک شہیدان مطلب   غیر لخت جگر از کوہ بدخشاں مطلب

پرتو فیض ازل کی میرسد بہر خمار   مہر را تاثیر در کوہ بدخشاں میشود

بہ دیدہ پارہ ہای لعل از خون جگر دارم   ز فیض عشق او لعل از بدخشاں بیشتر دارم

مولانا روم نے بھی بدخشاں کو ہمیشہ لعل ہی کے طور پر استعمال کیا ہے۔ مولانا کے یہ اشعار ملاحظہ ہوں ؏

چو خورشید حمل آمد شعاعش در عمل آمد   ببیں لعل بدخشاں را و یاقوت زکاتی را

آفتاب رخش امروز زہی خوش کہ بتافت   کہ ہزاران دل از او لعل بدخشاں شدہ است

تا ابد این رخ خورشید سحر در سحر است   تا دل سنگ از او لعل بدخشاں باشد

عمعق بخارای نے موسم بہار میں چمن کے دل خوش سرخ مناظر کو لعل بدخشی سے تشبیہ دیتے ہوئے اس کی کیسی تصویر کشی کی ہے ذرا ملاحظہ فرمائیں ؎

یا شعلہ ہای آتش تیز است اندر آب   یا موجہای لعل بدخشی است در بہار

حافظ شیرازی لب معشوق کی سرخی کو لعل بدخشاں سے تشبیہ دیتے ہوئے یوں سخن سرا ہیں۔ ؏

رخت را ماہ تابان میتواں گفت   لبت لعل بدخشاں میتواں گفت

برو در حسن رویت مہر و ماہ را   دو سرگردان حیران میتواں گفت

صائب تبریزی نے بھی لب معشوق کو لعل سے تشبیہ دے کر بدخشاں کو لعل جہاں کا مرکز قرار دیا ہے۔ چند شعر ملاحظہ ہو ؏

می چکد جای عرق خون از جبین آفتاب   نیست آسان سنگ را لعل بدخشاں ساختن

میزنم من صایب از شوق لبش بر سینہ سنگ   لعل میگونش بدخشاں میکند آئینہ را

جگر گرم ببخشند بہر سنگ دلی   این نہ لعل است کہ در کوہ بدخشاں باشد

بیدل نے بھی کوہ بدخشاں کو لعل کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ ان کا یہ شعر ہے۔ ؏

دور گردون از وقار اہل درد آگہ نشد   ورنہ دل بالیست از کوہ بدخشاں ریختن

ہلالی چغتائی نے لب معشوق کو لعل بدخشاں قرار دے کر یوں استعمال کیا ہے۔

آن بوسہ صبحگاہ تو ما را رسید   اینک ہزاران بار یاد بدخشاں میکنم

عرفی شیرازی بھی معشوق کے سرخ فام لب کو لعل بدخشی سے تشبیہ دے کر یوں کہتا ہے

گفتمش از آن لب میگون خود کامی دہ   گفت ای بیہودہ سر لعل بدخشاں است این

محمد انور بدخشی جو اصلاً پشاوری ہے اور امام ربانی کی اولادوں میں سے اپنے بھائی علامہ اظہر کے ساتھ بدخشاں ہجرت کر کے بہارک بدخشاں میں مدفون ہے اہل بدخشاں کی مہمان نوازی اور ان کے احسان کو یاد رکھتے ہوئے خدا سے ان کی سرخروئی کا طلبگار ہے۔ ذیل کے شعر میں لالہ اور لعل کی سرخی کو کس طرح اس نے باہم قربت دی ہے توجہ فرمائیں ؏

انور از اہل بدخشاں سرخروی کم مباد   تا بہ صحرا لالہ، تا لعل است در کہسار او

بدخشاں سے متعلق علامہ اقبال کا رجحان بھی لعل ہی کی طرف گیا ہے فرماتے ہیں ؏

فکر رنگینم کند نذر تہی دستان شرق   پارہ لعلی کہ دارم از بدخشان شما

لعل ناب اندر بدخشان تو ہست   برق سینا در قہستان تو ہست

بر وید لالہ داغ جگر تاب   دل لعل بدخشاں بی شرار است

لخت دل پر خون از دیدہ فرو ریزم   لعلی ز بدخشانم بردارد و بہ خاتم زن

استاد خلیل اللہ خلیلی جنھیں ان دنوں فارسی شاعری کا ملک الشعرا تسلیم کیا جاتا ہے انھوں نے
مخفی کے شعر کو لعل بدخشاں سے اس فرق کے ساتھ تشبیہ دی ہے کہ لعل آخر نابود ہو جاتا ہے لیکن
اچھا شعر ہمیشہ پائیدار اور باقی رہتا ہے۔ استاد کی پرواز فکر کا نمونہ ملاحظہ ہو ؎

خوشم کہ خضر رہم شد فروغ یزدانی   کہ بشنوم سخن مخفی بدخشانی

کنم ز لعل بدخشاں بہ شور دل خوش   کہ نزد اہل دل این با قیمت آن فانی

یعنی اہل دل کے نزدیک لعل کی کوئی حیثیت نہیں ہے کیونکہ یہ فنا ہو جانے والی شے
ہے جب کہ اچھے اشعار کے وہ قدرداں ہیں اس لئے کہ اس میں پائیداری ہے۔

مخفی بدخشی نے بھی کبھی بدخشاں کو اپنا مستقل وطن قرار دے کر اس کی تعریف کی ہے اور کہیں
خوبرو معشوقوں کے لب کو بھی لعل بدخشاں سے تشبیہ دی ہے، اس کے چند شعر ملاحظہ ہوں۔

شام ہجران بسکہ یاد آن لعل خندان میکنم   در خیالش ملک کابل را بدخشاں میکنم

خونابہ شدہ لعل ز غم در جگر کوہ   از حسرت لعل لب خوبان بدخشان

جوش گل و ہنگام بہار و چمن و رود   دین مخفی ما بلبل خوش خوان بدخشاں

مخفی بدخشی کے بھائی میر سہراب شاہ بدخشی جو بدخشاں کے معروف شعرا میں سے ہے اس نے لعل بدخشاں کی سرخی کو
و غصہ سے کتنی خوبصورت تشبیہ دی ہے، جیسے معلوم ہوتا ہے کہ کربلا کا خونچکاں منظر پیش آگیا ہے اسی طرح معشوق کے نرم و نازک اور
لب کو بھی لعل بدخشاں سے کیا مشابہت دی ہے کہ داد تحسین دئے بغیر چارہ نہیں۔ کہتا ہے ؎

سنگ گر در دل ندارد مہر اولاد نبی   لعل در کوہ بدخشاں از چہ رو شد غرق خون

لبت لعل بدخشاں آفریدند   خطت را مشک ریحان آفریدند
دہانت نسبتی با غنچہ کردند   قدت سرو گلستان آفریدند

حضرت شاہ تراب ترناملی

از جناب علیم صبا نویدی [*]

"شاہ تراب جن کا اصل نام تراب علی، تخلص تراب اور لقب گنج الاسرار تھا، مگر شاہ تراب کے نام سے معروف تھے۔ وہ اپنے دور کے صاحب فیض صوفی اور ایک ایسے پُرگو شاعر تھے۔ جنھوں نے صوفیانہ خیالات کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا۔ شاہ تراب کا ذکر کسی تذکرے یا تاریخ میں نہیں ملتا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ادبی مراکز سے دور ترنامل موضع چٹ پیٹ (ارکاٹ) میں رہتے تھے۔ تصوف ان کی زندگی کا محور اور شاعری ان کے لئے تصوف و معرفت کی اشاعت کا ذریعہ تھی۔"[1]

اہل دکن آج بھی تراب علی کو شاہ تراب بیجاپوری لکھتے ہیں۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہوگی کہ اورنگ زیب عالمگیر نے ۱۶۸۶ء میں سلطنت بیجاپور کو فتح کیا تھا جس میں کرناٹک کا بہت بڑا حصہ شامل تھا۔ بیجاپور کے دو حصوں میں ایک بیجاپور کرناٹک بالاگھاٹ اور دوسرا بیجاپور کرناٹک پائن گھاٹ تھا اور ترنامل اسی دوسرے حصے میں شامل تھا۔

شاہ تراب کی پیدائش کا سال

شاہ تراب ۱۱۳۰ھ میں ترنامل میں پیدا ہوئے تھے۔

---

[1] مقدمہ دیوان تراب: از ڈاکٹر سلطانہ بخش ص۹، ۱۰ شائع شدہ انجمن ترقی اردو پاکستان۔

[*] ۲۶۰ امیر النساء بیگم اسٹریٹ، مدراس ۲

ڈاکٹر سید جعفر نے "گیان سروپ" کے ایک مخطوطے (مکتوبہ ۱۱۲۱ھ) کی بنیاد پر ان کا سال ولادت قیاساً ۱۱۰۴/۱۱۰۵ھ متعین کیا ہے۔ شاہ تراب نے "گیان سروپ" اپنے پیرو مرشد باد شاہ حسینی سے خلافت ملنے کے بعد لکھی تھی جب کہ ترنامل کا علاقہ انہیں خلافت میں دیا گیا۔ گویا "گیان سروپ" ۱۱۵۰ھ یا اس کے بعد لکھی گئی وہ کسی بھی طرح ۱۱۲۱ھ کی مکتوبہ نہیں ہے۔ شاہ تراب کی ساری تصنیفات ۱۱۷۰ اور ۱۱۸۲ھ کے درمیانی عرصے میں لکھی گئیں جس کی تفصیل یہ ہے: دیوان تراب "۱۱۷۰ھ" ظہور کلی ۱۱۷۱ھ" من سمجھاون" ۱۱۷۱ھ "گلزار وحدت" ۱۱۷۳ھ "گنج الاسرار ۱۱۷۹ھ" آئینہ کثرت ۱۱۸۷ھ" اگر گیان سروپ ۱۱۲۱ھ میں لکھی گئی ہے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ شاہ تراب ۱۱۲۱ھ سے ۱۱۷۰ھ تک کے درمیان تقریباً ۴۹ سال کیا لکھتے رہے؟ اسی لئے ڈاکٹر سلطانہ بخش نے ان کا سال ولادت [illegible] متعین کیا ہے۔ جب "گیان سروپ" لکھی گئی تو وہ نوجوان تھے اور تقریباً بیس کی عمر تھی۔

" شاہ تراب کے آبا و اجداد صوفی گھرانے سے تعلق رکھتے تھے۔ شاہ تراب نے "ظہور کلی" میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

جد و آبا ر صوفیا میرے ہیں عجیب — تھی محبت پاک او از فضل رب

علوم متداولہ میں کمال شاہ تراب نے علوم متداولہ کا اکتساب کیا تھا۔ وہ نہ صرف فارسی و عربی زبانوں سے واقف تھے بلکہ اردو کے علاوہ مرہٹی اور دیگر علاقائی زبانوں سے بھی واقف تھے۔

علم تصوف ان کو ورثہ میں ملا تھا، اس کے علاوہ علم رمل، حکمت، نجوم، ہیئت و فلسفہ میں بھی درک رکھتے تھے۔ علم رمل اپنے پیرو مرشد پیر باد شاہ حسینی سے سیکھا تھا۔ اس میں ایسی مہارت پیدا کی کہ ان کے پیرو مرشد نے "گنج الاسرار" کے خطاب سے نوازا تھا علم رمل میں

شاہ تراب نے "گنج الاسرار" کے نام سے ایک طویل منظوم تصنیف قلم بند کی تھی۔ ان کے دیوان اور مثنویوں "گلزار وحدت" اور "ظہور کلی" میں علم رمل وغیرہ کی کثیر اصطلاحات ملتی ہیں۔ شاہ تراب نے شاہ دانیال (م ۹۹۰ھ) کے علم رمل کی بہت تعریف کی ہے اور خود کو "منشی اسرار دانیال" قرار دیا ہے۔

تراب منشی اسرار دانیال — حکایت نہیں لکھا ہے فی الحال

تراب راز دار دانیال ہوں — رمل کے علم میں صاحب خیال ہوں (من سمجھاون)

عقیدہ ومشرب اور خاندان شاہ تراب سنی العقیدہ بزرگ تھے اور مشرباً چشتی تھے۔ شاہ تراب کے والد بزرگوار اور اجداد کا کوئی پتہ نہیں چلتا ہے "ظہور کلی" میں ان کے ایک چھوٹے بھائی مرزا محمد کا نام آتا ہے جو جوانی میں وفات پاگئے تھے۔ اسی "ظہور کلی" سے پتہ چلتا ہے کہ غلام مرتضیٰ ان کے بیٹے تھے جو آگے چل کر ان کے خلیفہ اور جانشین بنے۔ اپنے اسی بیٹے کی فرمائش پر شاہ تراب نے "ظہور کلی" تحریر کی تھی، غلام مرتضیٰ کا لقب فریدالدین تھا اور تخلص شریف تھا، اپنے چھوٹے بھائی مرزا محمد کی وفات سے ایسے دل برداشتہ ہوئے کہ اپنے بیٹے سے کہا کہ وہ شاعری چھوڑ کر ان کی دلبری کریں۔

چھوڑ دے اب توں خیال شاعری — کر دل غمگیں کوں میری دلبری

"آئینہ کثرت" میں شاہ تراب کی ایک بیٹی "فخر النساء" کا ذکر آتا ہے۔ معین الدین علی تجلی نے اپنے رسالہ "فتوح العین" میں شاہ تراب کو اپنا چچا بتایا ہے۔ بس اس سے پتہ چلتا ہے کہ تجلی اور شاہ تراب کا خاندان ایک تھا۔

شاہ تراب کی پیدائش کا تعین ابھی تک نہیں کیا گیا۔ اگر "آئینہ کثرت" ان ہی کی تصنیف ہے تو یہ آخری تصنیف قرار دی جائے گی جس کا سال تصنیف ۱۱۸۷ھ ہے۔

اس بناپر وثوق سے کہا جاسکتا ہے کہ شاہ تراب ۱۱۸۷ھ تک باحیات تھے۔

شاہ تراب کی شاعری سے پتہ چلتا ہے کہ عالم وصوفی ہونے کے علاوہ ان میں درویشی اور شان استغنا ربدرجۂ اتم موجود تھی۔ وہ ایک قانع، متوکل اور بے نیاز انسان تھے۔ ان کے دور میں ایک نظام کمزور ہوکر بکھر رہا تھا اور اقوام مغرب کا نیا نظام جنوبی ہند میں اپنے قدم جمارہا تھا۔ سارا معاشرہ بے یقینی اور عدم استحکام کا شکار تھا، شاہ تراب نے حاتم، ناجی، سودا اور میر کی طرح اپنے دور کی معاشی بدحالی اور اخلاقی خرابیوں کو شہرآشوب کے انداز میں اپنے دیوان میں بیان کیا ہے۔

دستا ہے سب جہاں منے دور کمیں اب ‏ ‏ ‏ اشراف نامدار سب ہی خوار و نزار ہیں

قدرت اللہ عجب نظارا ہے ‏ ‏ ‏ ہر طرف شور ہے پکارا ہے

غلبۂ قوم نصاریٰ بسکہ دستا ہر طرف ‏ ‏ ‏ کر ظہور اپنا شتاب اے مہدی آخر زماں

شاہ تراب فرنگیوں کو "بلا" کہتے ہیں اور ان سے نجات کی دعا کرتے ہیں۔

شاعری میں زبان وبیان کی مطابقت کے لحاظ سے شاہ تراب ولی کی روایت درویشی کے پیرو کار دکھائی دیتے ہیں۔ انہوں نے فارسی طرز و اسلوب کو اردو کے قالب میں ڈھالنے کی کوشش کی ہے اور زبان وبیان کا اعلیٰ معیار بھی قائم رکھا ہے۔ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ مزاج کے اعتبار سے شاہ تراب ولی سے بہت قریب ہیں مگر کہیں کہیں ہندوی اثر کے تحت ان کا رنگ ذرا دبا دبا سا محسوس ہوتا ہے۔ ان کے ہاں ولی کے اسلوب کے ساتھ ساتھ بیجاپوری اسلوب کا رنگ بھی اپنی جھلک دکھاتا ہے۔ وہ بیجاپور کے مخصوص فلسفۂ وجود سے متاثر نظر آتے ہیں۔ تصوف میں فلسفہ وجودیت میراں جی شمس العشاق سے شروع ہوتا ہے اور شاہ جانم نے اسے ایک مخصوص صورت

عطا کی ہے فلسفہ ویدانت اور اسلامی تصوف کی آمیزش سے فلسفہ تصوف میں ایک نیا رنگ آیا جس کا اثر شاہ تراب کے یہاں بھی ملتا ہے، ڈاکٹر سلطانہ بخش لکھتی ہیں:

"شاہ تراب کے ہاں تصوف اور تغزل کا کامیاب امتزاج ہے شاہ تراب کے کلام میں ہندی کی گھلاوٹ اور رس بھی ہے اور فارسی کی رچاوٹ اور شیرینی بھی تصوف کی موشگافیاں بھی ہیں اور عشق کی دلگدازی بھی لہجے کی سنجیدگی اور متانت بھی ہے اور جذبہ واحساس کی شدت کا احساس بھی ہے"[1]

شاہ تراب نے جن شعراء کو پسند فرمایا اور ان کا اثر قبول کیا وہ اس کا اظہار ایمانداری سے کردیتے ہیں۔ ولی سے متعلق کہتے ہیں ؎

پروانہ جل تراب ہوا سو عجب ہے کیا ‏ ‏ ‏ روشن چراغ دل سوں ولی کا سخن ہوا

دیکھ دلبر تجھے کہاں اے تراب ‏ ‏ ‏ جگ میں بے شک ولی ثانی ہے

ولی و سراج کے تعلق سے شعر ملاحظہ کیجیے۔

منور کر سراج دل ولی ہو ‏ ‏ ‏ کیا ہے یون تراب روشن ارباب

عرفی سے متاثر ہوکر کہا ہے ؎

طبع پھر جولاں کیا ہے مطلع ثالث طرف ‏ ‏ ‏ معرفت آگاہ عرفی دیکھ شاداں ہووے گا

شاہ تراب نے اپنے دیوان کی دیوان عشق سے تشبیہ دی ہے ؎

فکر دیوان کیا کروں اے تراب ‏ ‏ ‏ دیکھ دیوان عشق ہے مرآۃ

ان کے عشق کا مرکز ان کے پیر و مرشد پیر پاشا حسینی ہیں ؎

ہوا ہم کلام آج روا اے تراب ‏ ‏ ‏ حسینی مراد لر با من موہن

---

[1] از ڈاکٹر سلطانہ بخش: مقدمہ "دیوان تراب"

اے ابروے کمان حسینی شہ دکن   تیری نگہ کا تیر ہو ابر فلک دبیر

اے تراب عاشق حسینی کا   بولتا بال بال یا ہو ہو

اس طرح بہت سارے اشعار ان کے دیوان میں ملتے ہیں اور وہ بار بار اپنے ممدوح کو یاد کرنے سے تھکتے نہیں دکھائی دیتے۔

شاہ تراب کا عشق حقیقی ہے لیکن اس کا پیرایہ اظہار مجازی ہے۔ ان کے اس اظہار کی شان ان کے اشعار میں واضح نظر آتی ہے

عشق تھا احدیت میں پنہاں جب   کاں اتھے ذریات ہور آدم؟

عشق اللہ کوں او پہچانا ہے   عشق میں جو کیا ہے سر کوں خم

لگا عشق کا زخم جس کوں تراب   سدا عشق اللہ اوسی کا ہے کام

جب دل میں ترے عشق محمدؐ ہوا پیدا   کیتا ہے دیکھو گلشن کثرت کوں نورانی

شاہ تراب تصوف کے بعض اسرار کو واضح شکل میں بیان کرنا چاہتے ہیں مگر انہیں خیال آتا ہے کہ ان کے بزرگوں نے اس کو پردوں میں ظاہر کیا ہے تو وہ مجبور ہو جاتے ہیں

اے تراب راز حق عیاں مت کر   خال و خط پیچ بول مطلب سب

جس راز کوں چھپا کے کیے مرشداں تمام   کیوں اے تراب راز او کیتا توں فاش ہے

جس راز کوں خدا و رسول خدا چھپائے   اوس راز کا تراب توں کرتا ہے کیوں بیاں

شاہ تراب قلندرانہ و درویشانہ شان کے مالک تھے۔ صبر و قناعت اور زہد و تقویٰ کو اپنے اوپر لازم کر لیا تھا، صحبت ناجنس سے پرہیز کی تلقین یوں کی ہے

عارف کامل اوہی ہے مثل منصور العزیز   کہ نہ چھوڑے ہاتھ سوں اپنی عنان اختیار

پاکے وجہ اللہ ہر سو مرشد کامل حسینی   ما و من کا دل سوں اپنی دھو سٹو گرد و غبار

اے تراب اس عالم دنیا کی محتاجی سیتی   با توکل ہو شکیب و صبر ہو، تقویٰ پکڑ

صحبت ناجنس میں آرام نئیں ہرگز کبھو   گر تو چہتا راحت دل گوشۂ تنہا پکڑ

ڈاکٹر پرکاش مونس نے شاہ تراب کو "حسینی برہمن" کا خطاب دیا ہے شاید ان کے ان اشعار کی بنا پر

تار زلف صنم کا کر زنار   بھیس بھرتا ہو لے برہمن کا

یاں ہر چہ بادا باد نثار صنم تو ہو   زنار زلف باند اگر برہمن ہوا

توں زلف سیہ میں تو صنم مشک تاتاری   تو اے شاہ بتاں میں تو برہمن ہوں پوجاری

اے تراب برہمچاری سب میں ہوں ہور کس میں نئیں ؞ کشن کا اوتار لے کے ہر جگہ اظہار ہوں

شاہ تراب نے ویدانت کی مخصوص اصطلاحات میں اپنے صوفیانہ خیالات پیش کرنے کی کوشش بھی کی ہے

آتما تو ام تراب سمجھ تتو ادشتم   در اصطلاح ہندی کہا گیان کا بیان

گندروپ شبد و اسپرش رس گیاں ایندری پانچ   ست گہر سوں مایا ہے تو نہیں توں سوں استغفار کر

یک بھوت سیتی ہوش بسر جاں دیو دو   ہے ناس بو العجب کے لگے جس کوں پانچ بھوت

پانچ بھوت یعنی پانچ تتوؤں کی اصلیت و ماہیت پر غور کرنے سے ہندو فلسفے میں اسرار کائنات انسان پر روشن ہوتے ہیں۔ شاہ تراب نے اسی فلسفے کی طرف اشارہ کیا ہے

بھوت ہوں پنچ بھوت ہوں ایندر ہوں پر مورت ہوں ؞ بانسری کا ناد ہوں انحر کا سب بستار ہوں

شاہ تراب "ہمہ اوست" کے حامی تھے۔ انہیں اُم، رحیم اور رحماں سب ایک نظر آتے ہیں

الله کہو سو اُم یا رام یا رحماں کہو   دم ہر زباں پر نام کا سمرن سوں ہر ہر بار کر
دے ریاضت رب پر راضی رہنا لت ہو رویں   رام رحیم رحمان ہے ایک ہی ست گرو کا اپدیش

وہ ہندوؤں کے اوتار کرشن کے لئے کہتے ہیں ؎

بانس لے بانسلی تر بھنگی چھب سوں ہے کھڑا   اے مرے بانکے کنیا بول کب سوں ہے کھڑا
گیسو حرو اسے او کہیں ہو کہیں پھر رادھا سنگ   کہیں لے چکر ہاتھ میں لڑے غضب سوں ہے کھڑا

تصوف اور ویدانت کے مضامین سے ہٹ کر خالص غزل کا رنگ بھی تراب کے ہاں ملتا ہے چھوٹی بحروں کی غزلوں میں لطافت اور ترنم کا رس ٹپکتا ہے۔ ان کی اس غزل کے چند اشعار ملاحظہ کیجئے

سدا ہے جسے عشق دلدار کا   اوبھرتا بھکاری ہو دیدار کا
دکھاوے اگر یک جھلک گلبدن   لیوے چھین کر حسن گلزار کا
جسے کفر و اسلام یکساں ہوا   نہ سبحہ نہ حاجت ہے زنار کا
یاد ہم کو تم کرو یا مت کرو   ہم تمہاری یاد میں مشغول ہیں
ہو نام حسینی یو قرباں تراب   دیا چھوڑ کر فکر سنسار کا
دل میں ان کے درد پروانہ کہاں   شمع رو ہر بزم میں مقبول ہیں
طالب دید کوں نہ دینا دید   خستت حسن کی نشانی ہے
کیوں نہ ہووے گا مرغ دل بسمل   ہر نگہ اوس کی زخم خنجر ہے
روز و شب تو مجھے گذرتا ہے   درس دلبر کی انتظاری میں

شاہ تراب نے غزلیات کے علاوہ سی حرفی، مخمس، مسدس اور مستزاد پر بھی طبع آزمائی کی ہے۔ مسدس کی ایک مثال ملاحظہ کیجئے

ہر طرف غلبۂ نصارا ہے   قوم اسلام سست سارا ہے

صوبہ بیش ان کا پیچ کارا ہے   آسرا سب کوں اب تمہارا ہے

یا علی دافع البلیاتی

قاطع الشرهر مهماتی

مذکورہ ہیئتوں کے علاوہ شاہ تراب نے "درسنی" کی بحر میں بھی اپنی صلاحیت کا اظہار کیا ہے۔ "درسنی" کی بحر دراصل مثنوی کی ایک مرغوب بحر ہے۔ درسنی میں پانچ مصرعے ہم قافیہ ہوتے ہیں اور مزید دو مصرعوں میں دوسرے قافیوں کا التزام ہوتا ہے۔ اس کی مثال ملاحظہ کیجئے۔

رنگ رانی جگ گلفام ہوئی   مدماتی می آشام ہوئی
گل نرگس رنگین جام ہوئی   من جیون کو آرام ہوئی

یک درسن میں کئی کام ہوئی

اس مورت کی بلہاری ہوں   جس دیکھت پہ بل ہاری ہوں

"درسنی" کو دکن میں "برہنی" بھی کہتے ہیں اور اس طرز کو اہل دکن ہی نے رواج دیا اور ان میں بہت سے دکنی شعراء نے طبع آزمائی کی ہے۔ شاہ تراب اس طرز میں بہت نکھرتے ہیں۔ باقر آگاہ نے اپنے استاد حضرت قربیؒ سے متعلق لکھتے ہیں کہ انہوں نے بھی اس صنف سخن میں طبع آزمائی کی ہے۔ شاہ تراب حضرت قربیؒ سے بھی متاثر دکھائی دیتے ہیں اس کی طرف ایک شعر میں اشارہ کیا ہے ؎

میں پیوں میں اپس کو فنا کری   میں مرنی کے اگیح مری   سُجھنی بہت آگے (دکنی لفظ)

گیان سروپ" میں شاہ تراب نے قربیؒ کے ایک مصرعے کی تضمین "درسنی" میں کی ہے اسی لئے قیاس کیا جاتا ہے کہ انہوں نے حضرت قربیؒ سے اثر لیا ہے۔

گو شاہ تراب دکن کے شاعر تھے جن کی عظمت کا اعتراف پورے برصغیر پاک میں کیا گیا مگر ان پر ابھی تحقیق کا کام بہت کم ہوا ہے محققین کو اس کی جانب توجہ کرنے کی ضرورت ہے۔

مولانا عارف محمد شیدا آتکلو

از پروفیسر عبدالاحد رفیق ٭

کشمیر کی فطری خوبصورتی، نفاست اور حسین و دل کش مناظر کی وجہ سے جن فارسی شعراء نے کشمیر میں مستقل طور پر بود و باش اختیار کر لی تھی ان میں مولانا عارف شیدا آتکلو کی ذات گرامی بھی شامل ہے۔ انہوں نے کشمیر میں شاہجہاں کے عہد حکومت میں اپنی علمی، ادبی سرگرمیوں کی وجہ سے بڑی شہرت حاصل کر لی تھی۔

مولانا عارف محمد شیدا آتکلو کا ذکر جن فارسی تذکروں اور تاریخوں میں ملتا ہے ان کے نام یہ ہیں۔ مآثر رحیمی، شاہجہاں نامہ، تذکرہ نصر آبادی، کلمات الشعراء، مراۃ الخیال، ریاض الشعراء، تذکرہ حسینی، مجمع النفائس، سرو آزاد، گل رعنا، شمع انجمن، تذکرہ راشدی، بزم تیموریہ اور ید بیضاء اس کے باوجود بھی اس عظیم شاعر کی زندگی پر کافی روشنی نہیں پڑتی ہے۔ البتہ اتنا معلوم ہوتا ہے کہ شیدا کا خاندان مشہد سے ہندوستان آیا تھا۔ مشہد میں اس خاندان کو بڑی عزت و احترام کے ساتھ دیکھا جاتا تھا اور تکلو کے نام سے مشہور تھا۔ اکبر کے دور حکومت میں اس کی علم نوازی، ادب دوستی اور ادب پروری کی وجہ سے ہندوستان ایک علمی مرکز بن گیا تھا، اسی لئے ایران کے اکثر شعراء نے اکبر کے دربار میں پناہ لی تھی۔

٭ نمبر دستیل فیکٹری، اپر سورہ، سرینگر، کشمیر۔

اصل نام عارف محمد، شیدا تخلص، تکلو عرف، مولد آگرہ، وطن مشہد اور مدفن کشمیر ہے۔ تعلیم و تربیت آگرہ فتح پور میں ہوئی۔ ابتدا میں جہانگیر کے دربار کے ساتھ وابستہ رہے۔ حکیم رکنای کاشی جو کہ ایران سے ہندوستان آئے تھے، شیدا کے گہرے دوست تھے اور وہ شیدا کو خلوص کے ساتھ یاد کرتے تھے ؎

میسی راہ شیدایان عالم الفتی باشد بجز شیدا نگوید گو کس درزمین من

شیدا نے دستور زمانہ کے مطابق جاگیر پائی۔ عبدالرحیم خان خاناں کا شہرہ سن کر ان کے دربار کا رخ کیا اور جب خان خاناں نے دکن کو فتح کیا تو اس کی تعریف میں ایک زوردار قصیدہ لکھا جو فارسی کے مشہور شاعر انوری کے طرز پر ہے، کچھ دنوں وہ شہزادہ شہریار کی ملازمت میں رہے اور آخر میں شاہجہاں کے دربار سے وابستہ ہو گئے۔

شیدا ایک ذہین، حساس اور پرگو شاعر تھے اور ہر صنف سخن پر عبور رکھتے تھے۔ مگر تمام شاعران کی عیب جوئی اور ہجو گوئی سے نالاں تھے، انہوں نے بڑے بڑے شعراء کو بھی نہیں چھوڑا، یہاں تک کہ ملک الشعراء طالب آملی بھی طنز و استہزا کے نشتر سے نہ بچ سکا۔

شب و روز مخدو منا طالبا پے جیفۂ دنیوی در تگ است

مگر قول پیغمبر آمد بجا [1] کہ دنیا است مردار طالب سگ است [2]

شیدا ہمیشہ شاعروں کو زیر کرنے کی تگ و دو میں رہتے تھے اور ہمیشہ ارباب سخن کو تنگ کیا کرتے تھے، ایک بار کشمیر کے ایک عظیم فارسی شاعر میر عماد الدین میر الہی کو جو بہت ہی نیک سیرت اور پاک طینت تھے ان اشعار سے یاد کیا ؎

[1] تذکرہ راشدی میں یہ مصرع یوں درج ہے: مگر قول پیغمبر شد یاد دینت [2] ید بیضا ص ۶۲۔

زیں دو طب دیابسے کہ بود در کلام تو — گو منکر کلام الٰہی شوم بجاست
اے میر حسن! کہ کردہ الٰہی تخلص — از مرد راہی چہ الٰہی شدن خطاست؟

چنانچہ میر عمادالدین میر الٰہی کو بھی مجبوراً ان کی ہجو کرنی پڑی ؎

شیدا بسر دانا بحذر می آید — در مجمع ابلہاں بسر می آید
سازاگر زا ستخوا نش — ہر بار کہ افگند خرمی آید

خاطر بلبل بگلشن شاد لیکن پیش من — داغہا بر روی ہم چوں برگ گل خنداں خوش است

تانشئہ مجاز و حقیقت یکی شود — کاش ایں دو بادہ را ہمہ در یک سبو کند

شاہجہاں کے درباری شعرا میں حکیم حاذق گیلانی کی رعونت اور خود پسندی مشہور تھی وہ حکیم ہمام گیلانی کا بیٹا تھا۔ وراثت میں طبابت اور امارت کے علاوہ علم و ادب کا بھی ذوق پایا تھا۔ شاہجہاں نے اپنی تخت نشینی کے موقع پر اس کو ہزاری اور شش صد سوار کا منصب عطا کرنے کے ساتھ والیٔ توران کے پاس بطور سفیر بنا کر بھیجا تھا۔ مگر شیدا کی زبانِ قلم سے یہ بھی بچ نہ سکا۔

برکبر تو از تو حاذق — حاجت نہ بود دوای امساک

خان خاناں نے عارف شیدا کی پرورش میں دل کھول کر حصہ لیا تھا اور اکثر داد و دہش سے نوازا تھا اور اسی کے توسل سے شاہجہاں کے دربار میں رسائی حاصل کی تھی نیز شاہجہاں کی آزردگی کے موقع پر اپنے دربار میں پناہ دی تھی مگر باوصف اس کے شیدا نے خان خاناں کی وفات کے بعد امراللہ خاں کی بھی ہجو کر ڈالی جو کشمیر میں ہی مشق سخن کیا کرتا تھا اور بعد از وفات کشمیر میں ہی دفن ہوا، اس کی ذریت کشمیر میں اب بھی موجود ہے۔ تذکرہ حسینی میں اس کے ہجویہ اشعار نقل ہیں۔

نورالدین جہانگیر جب اجمیر گیا تو لشکر کے ساتھ شاہی جلوس میں شعرا بھی شامل تھے شیدا بھی ان کے ساتھ تھے۔ ایک روز شیخ فیروز کی قیام گاہ پر تمام شعرا مثلاً طالب آملی، ملا عطائی جونپوری، انور لاہوری، طفلی فتح پوری موجود تھے۔ شیخ فیروز کو اہمیت اس لیے حاصل تھی کہ اس کو قدیم فارسی شعرا کے ہزاروں اشعار زبانی یاد تھے شیدا بھی اس محفل میں شریک ہوئے۔ تمام شعرا نے عزت و احترام کے ساتھ ان کا استقبال کیا اور نمایاں جگہ پر بٹھایا اور تازہ کلام سنانے کی فرمایش کی۔ شیدا نے فوراً یہ شعر پڑھا۔

چیست دانی بادہ گلگون مصفا جوہرے — حسن را پروردگار عشق را پیغمبرے

شیخ فیروز یہ شعر سن کر ناراض ہوا تو شیدا نے دوسرا شعر سنایا ؎

زبسکہ کرد غمت بتدبیر جگر ناخن — چو پست ہمتم از پائے تا بسر ناخن

شیخ فیروز نے اعتراض کیا کہ یہ غیاثا نی حلوائی کا چربہ ہے ؎

از بسکہ سینہ کندم ناخن درد نشیت — چوں پشت ماہی است سراپائے سینہ ام

شیدا اور زیادہ برہم ہوئے مگر ایک اور شعر پڑھ کر داد کے طالب ہوئے ؎

گر بہ صحرا موفشانی دشت پر سنبل شود — ور بدریا روبشوی خار ماہی گل شود

مگر شیخ فیروز بولا کہ یہ تو ملا کاتبی کے شعر سے توارد ہے ؎

گر بدریا افتد از عکس جمال او فراغ — خار ماہی آورد در قعر دریا بار گل

شیدا نے چڑ کر کہا کہ اگر یہی ستم ظریفی ہے تو اس کے مقابلے کا شعر سناؤ ؎

ذات تو بود صحیفہ کوں کہ کرد — از روی ادب بہر خدا بر پشپ

شیخ فیروز نے فوراً ہی ہاتفی کا شعر پیش کیا ؎

نبو اتوی آن نامہ در مشت — کہ از تعظیمش آید مہر بر پشت

حاضرین نے خوب قہقہہ لگایا۔ شیدا نے ناراض ہوکر بدکلامی شروع کردی اور جب اہل محفل نے اصرار کیا تب شیدا نے یہ شعر پڑھا ؎

زلفِ او وا رشتۂ جان گفتم وگشتم خجل زانکہ ایں معنی چو زلفش بیش پا افتادہ اس

یہ سب کچھ شیخ فیروز کے مکان پر ہو رہا تھا اسی لئے شیخ فیروز نے شیدا سے معذرت
اور کہا کہ مہمان کی دل آزاری مراد نہیں۔ لیکن اس مضمون کا ایک شعر پہلے بھی کہا جا چکا ہے

کس نیارد مصرعہ پیچیدہ زلف کجت گرچہ ایں مضمون ترا در پیش پا افتادہ است

شیدا نے کچھ اور شعر بھی سنائے تو شیخ فیروز اس کے ہر شعر کا ماخذ بتاتا گیا۔ آخر کار شی
خاموش ہوگئے اور حاضرین کے اصرار کے باوجود وہ کوئی اور شعر پڑھنے کی ہمت نہ کر سکے
اور آئندہ اس قسم کی علمی و ادبی محفلوں میں شریک ہونے سے گریز کرتے جن میں شیخ فیرو
موجود ہوتا۔

شیخ فیروز نے ایک اور واقعہ بیان کیا ہے کہ ایک روز کشمیر میں شیدا اس کے گھر
آگئے اور پوچھا کہ ان کے نزدیک اس کا کوئی شعر بھی قابل تعریف ہے؟ فیروز نے جواب
ہاں اور وہ یہ شعر ہے ؎

اے بروے تو کز وآئینہ را چشم نیاز شانہ را دست دعا در شب زلف تو دراز

شیدا نے ہاتھ پھیلا کر دعا کی کہ تیری عمر دراز ہو اور کہا ع

عمرت دراز باد کہ ایں ہم غنیمت است

ملا منیری لاہوری[۱] نے بھی شیدا کو مندرجہ ذیل اشعار میں ہدف ملامت بنا دیا ہے۔

شیدا گوید کہ شعر من یک بیت است ہر نقطہ من بہ صفحہ بیشک بیت است

---

[۱] ابوالبرکات ملا منیری لاہوری متوفی ۱۰۵۳ھ۔

یک بیت درست نیست در دیوانش از جنت بدرت صاحب یک بیت است[۱]

حاجی جان محمد قدسی جس کو تمام اصناف سخن پر قدرت حاصل تھی مشہد کا رہنے والا تھا مغلیہ خاندان کے حکمران اور شہزادے اس کی بڑی عزت کرتے تھے اس نے ایک قصیدہ کہا تھا جس کا مطلع یہ تھا ؎

عالم از نالہ من بے تو چنیاں تنگ فضا است کہ شیدا ز سر آتش نتوا تد برخاسمت

شیدا نے اس قصیدے کے ہر شعر پر اعتراض کیا اور ان اعتراضات کو منظوم کیا، جن میں سے کچھ اشعار ذیل میں درج کئے جاتے ہیں۔

اے سخن سنج ہنرمند باندیشہ سنج نقد ہر حرف بمیزان خرد بے کم وکاست

نالہ در سینہ ہوا نیست کہ بے قصد دو چونکہ از سینہ ہوا گیر شد از جنس ہوا است

عالم از وی نشود تنگ ولیکن ز ملال خلق عالم کز دو تنگ نشیند رداست

خود گرفتم کہ جہاں تنگ شد از نالہ تو کہ ز تنگی نظر از چشم نیارد برخاست

نیست ترتیب دو مصراع بہم ربط پذیر کہ سیاق تن از ہر دو باندیشہ جدا است

تنگیٔ عالم از نالہ بکیفیت اوست کہ جہان تنگ ز اندوہ شدہ بر دلہا است

تنگیٔ جا کجا تنگیٔ اندوہ کجا بیشتر از تن وجاں تفرقہ ہم پیدا است

چونکہ شیدا ہندوستان میں پیدا ہوئے تھے اس لئے ایرانی شعراء ان کو ہندوستانی سمجھتے تھے کیونکہ تمام ایرانی شعراء شیدا سے نالاں اور آزردہ خاطر تھے۔ شیدا کو ایرانی شعراء کے احساس برتری سے چڑ تھی۔ کشمیر پر انہوں نے فارسی نثر میں ایک کتاب لکھی ہے اس کے خاتمہ میں جو کچھ لکھا ہے اس کا ترجمہ درج ہے:

"ایران کے لوگ میرے ہندی نژاد ہونے کے باعث میری حقیقت سے انکار کرتے ہیں

اور بھول جاتے ہیں کہ جب حضرت آدم علیہ السلام جنت سے دنیا میں آئے تو سرزمین سراندیپ (لنکا) کو اپنے وجود سے شرف بخشا اور تمام مورخین اس بات پر اتفاق کرتے ہیں اس لیے حضرت آدم علیہ السلام بھی ہندی ہیں اور جن لوگوں نے ہندوستان میں تربیت پائی ہے ان میں انسانیت زیادہ ہے اصل بات یہ ہے کہ ایرانی یا ہندوستانی ہونا برتری کی سند نہیں ہے آدمی کا رتبہ اس کے ذاتی رتبے کے سبب ہوتا ہے اگر ایرانی طنز سے کہیں فارسی ہماری زبان ہے تو اپنی زبان کو اپنے قابو میں نہ پائیں گے اگر زبان ان کے قابو میں بھی ہو۔ تو شاعری کے ذوق سے نابلد ہوگی چونکہ شاعری کی قدرت ان میں نہیں لہذا یوں ہی کوشش کرتے ہیں ظاہر بین لوگ جو صورت دیکھ کر معانی کا سراغ نہیں پا سکتے اور ان کے اشعار میرے کپڑے کی طرح بدشکل یہ میرے لباس کو دیکھتے ہیں اور ان کے سامنے رنگین معانی پیش کرتا ہوں جو کچھ بے تکلفی سے کہا گیا وہ سچ ہے اور سچ سے ناراض ہونا عقلمندوں کا کام نہیں۔"

ان ہی تاثرات کی روشنی میں شیدا نے ایرانی شعرا کی ہجو کی ہے۔ شیدا کے اکثر اعتراضات درست تھے، مگر مرزا محمد طاہر نصر آبادی اپنے تذکرہ میں لکھتا ہے کہ شیدا نے اپنے اعتراضات میں ناانصافی سے کام لیا ہے۔[1]

ایک بار ایسا ہوا کہ شاہجہاں نے شیدا سے دریافت کیا کہ تم شعر اچھا کہتے ہو یا حکیم حاذق گیلانی؟ شیدا نے بادشاہ کے اس سوال کو پسند نہیں کیا۔ کیونکہ وہ حکیم حاذق گیلانی کو اپنا مدمقابل نہیں سمجھتے تھے اور اس کی ہجو کر چکے تھے اس لئے غصہ کی حالت میں کہا۔ ہم دونوں سے رائے پائے داس بہتر شعر کہتا ہے۔ رائے پائے داس شاہی دربار کا ادنیٰ ملازم تھا جو گھٹیا

[1] تذکرہ نصر آبادی۔

درجے کے شعر کہا کرتا تھا۔ شاہجہاں یہ جواب سن کر سخت رنجیدہ ہوا، اس سے قبل بھی متعدد بار شاہجہاں شیدا کی گستاخی اور بے باکی سے ناراض ہو چکا تھا اور اسے دربار سے نکل جانے کا حکم صادر کیا تھا۔ ایک دفعہ شیدا نے شراب کی تعریف میں یہ چند شعر لکھے ؎

چیست دانی بادہ گلگون مصفا جوہرے　　حسن را پروردگارے عشق را پیغمبرے
رنگ او صورت گداز و بوی او معنی طراز　　درحقیقت مومنی و در شریعت کافری
گل برابراہیم دانش شعلہ پر نمرود جہل　　عاقبت را دوزخی و معرفت را کوثری
ہم نگاہ از وی نگاریں ہم نفس زو عنبریں　　رای را حضری و روز رزم را سکندری
تا بود اندر صراحی ماہچاہ نخشب است　　ہالہ پرور گر دوا ز بیروں رود در
شیشہ و طاسی است از ایں بال مینا بال بر　　صد پری از جلوہ ریزد گر انشاند پری

یہ شعر شاہجہاں کو سنائے گئے، شاہجہاں نے شراب کی یہ تعریف اپنی سلطنت میں پسند نہیں کی اور فی الفور شیدا کو شہر بدر کرنے کا حکم دے دیا، شیدا نے اپنی برات کے لئے پہلے جامی کا مندرجہ ذیل شعر بطور سند پیش کیا ؎

از صراحی دو بار قلقل مے　　پیش جامی بہ از چہار قل است

پھر ایک قطعہ شاہ جہاں کی خدمت میں بطور معذرت پیش کیا جس کے چند شعر درج ذیل کئے جاتے ہیں

جہاں پناہا شاہا بقدر جاہ و جلال　　نیافرید خدا چوں ترا عدیل و نظیر
بوصف نے زدہ سراز من ایں مصرعہ جوش　　کہ گشتہ وردِ زبانِ ہمہ صغیر و کبیر
اگرچہ لفظش عام است معنیش خاص است　　بخاص و عام بود شیرہ ہمچو بدر منیر
چنیں کہ میکش اسرار مولوی جامی　　کہ ہست گفتہ او چوں درود در تصفیر

بوصف مے ز صراحی دو بار قلقل مے — بہ از چہار قلش گفت و فارغ از تکفیر
مرا بہ کفر چہ نسبت بود کہ بہ تو منی — سخن چنیں کند دیچ نا یدش تقصیر
مرا چو شاہ براند کجا توانم رفت — بگاہ راندن از کعت کجا دو دیگر

اس قطعہ کو سُن کر شاہجہاں نے شیدا کو معاف کر دیا۔ چنانچہ کشمیر میں وظیفہ یاب ہو کر گوشہ نشین ہو گیا۔ شیدا نے اپنی علمی یادگار میں ایک مثنوی موسوم بہ دولت بیدار اور ایک دیوان چھوڑا ہے۔ دیوان کے متعلق روایت ہے کہ ایک لاکھ کے قریب اشعار پر مشتمل تھا۔

شیدا نے ہر صنف سخن پر طبع آزمائی کی ہے جن میں قصیدہ اور غزل خوب ہے۔ غزلوں میں رنگ تغزل نمایاں ہے۔ بات سے بات کی ہے۔ شاعری کے لوازم سے آگاہ ہے اور ہر قسم کے مضامین میں جدت پیدا کر سکتا ہے اور جو نکتے ابھارتا ان کو بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کرتا ہے۔ پُر گوئی کے باوجود کلام میں روانی، سلاست اور لطافت موجود ہے سخن طرازی میں کمال حاصل ہے۔ فکر و فن کی باریکیوں کا خیال رکھتا ہے۔ کلام میں پند و نصائح کا بھی خیال رکھا ہے رنگینی بھی ہے، فصاحت و بلاغت بھی ہے اور کلام میں شیرینی اور اثر بھی موجود ہے۔

ای بردی تو گرد آئینہ را چشم نیاز — شانہ را دست دعا در شب زلف تو دراز[1]
گر بصحرا موفشاند دشت پر سنبل شود — در بدریا مو بشوید خار ماہی گل شود[2]
ہوائی نخل زلفت ماہی از کوثر برون آرد — شکر خند تو موج بہر از خنجر برون آرد[3]
زلف از دا بستہ جاں گفتم و گشتم خجل — زانکہ این معنی چو زلفش پیش پا افتادہ است[4]
اگر گیسو برافشانی ہوا در مشک تر پیچی — دگر رخسارہ بنمائی شب ما در سحر پیچی[5]
بدیں حسن تو نگر زلف چوں دلق گدا داری — کہ گاہی سائبان رُخ کنی گہہ بر کمر پیچی[6]

---

[1] گل رعنا [2] تذکرہ نصر آبادی۔ گل رعنا۔ خزانۂ عامرہ [3] تذکرہ نصر آبادی [4] سرو آزاد۔ شمع انجمن [5] تذکرہ نصر آبادی
[6] کلمات الشعراء۔ سرو آزاد۔

از لذت آب دم تیغ تو سرشکم — ہر لحظہ بر آرد سر دیگر ز گریبان
از وحدت کثرت چوں سخن گوید عارف — از خطہ و دہان تو کند محبت برہان
از روشنی و تیرگی آن عارض و گیسو — چوں صبح تو نگہ بود و شام غریبان

مرزا نصر آبادی[1] نے اپنے تذکرہ میں عارف شیدا کے کلام کی تعریف کی ہے اور کہا ہے:

"خیالش غریب و افکارش لطیف است شعر بسیاری گفتہ"

غلام علی آزاد بلگرامی[2] مآثر الکرام[3] میں فرماتے ہیں:

"صاحب ذہن رسا و فکر آسمان پیما بود و شعر را بسرعت تمام می گفت و بچشم زدن جواہر زادان می سُفت"

کلمات الشعراء[4] کے مصنف نے شیدا کو ان الفاظ میں سراہا ہے:

"شاعر پختہ و پُر گو و در زمان خود یگانہ بود"

شاہجہاں نامہ میں شیدا کی تعریف و توصیف ان الفاظ میں کی گئی ہے کہ[5] "دیوانۂ حسن معانی شیفتہ طرز سخندانی واقف رموز نہاں و پیدا ..... فکرش نکتہ طراز و طبعش معنی پرور است"۔
مرأۃ الخیال میں شیدا پر اس انداز سے تنقید کی گئی ہے مگر اس تنقید میں زیادتی کی گئی ہے۔

"بسیار بلند طبیعت واقع شدہ۔ لیکن پست فطرت بودہ است۔ زیرا کہ اکثر اشعارش ماخوذ از مضامین دیگر است"[6]

بہرحال اس شدید تنقید کے باوجود اس دور کے تمام نقادانِ فن کا اس امر پر اتفاق ہے کہ شیدا ایک صاحب طرز شاعر تھا جس کو اپنے دور کے تمام شعراء میں ایک امتیازی مقام

---

[1] تذکرہ نصر آبادی، از مرزا محمد طاہر، ص ۴۴۴ [2] [3] مآثر الکرام، ص ۸۲ [4] کلمات الشعراء لاہور ایڈیشن از دلاوری، ص ۱۰۱-۱۰۵ [5] شاہجہاں نامہ، ص ۲۹۶-۲۹۹ [6] مرأۃ الخیال، ص ۹۱، ۹۲۔

حاصل تھا اس دور میں فارسی شاعری کافی ترقی پا چکی تھی اگرچہ اس زمانے میں قصیدہ، غزل، مثنوی، رباعی ان تمام اصناف سخن کا بہت بڑا ذخیرہ فراہم ہو چکا تھا لیکن درحقیقت یہ عہد غزل کی ترقی کا عہد ہے، شیدا کی غزل گوئی میں جو خصوصیات ملتی ہیں ان میں واقعہ نگاری معاملہ بندی، فلسفہ، مثالیہ، خیال بندی اور مضمون آفرینی نمایاں ہیں۔ استعارات کی جدت و نزاکت، الفاظ کی نئی تراشیں اور نئی نئی ترکیبیں کثرت سے پائی جاتی ہیں اور ہر جگہ میں جدت پیدا ہو گئی ہے۔

شیدا کے قصائد میں فارسی کے عظیم قصیدہ گو شعرا کی تمام فنی خوبیاں بدرجہ اتم پائی جاتی ہیں۔ الفاظ کی کثرت، تشبیہ کی لطافت، مضمون کی گہرائی، طرز ادا کی دلکشی، تجنیس، ابہام، استعارہ، تمثیل، صنائع اور خاص کر مبالغہ جو مدحیہ قصائد کی جان سمجھا جاتا ہے ان کے قصیدوں میں ایک خاص قسم کے بانکپن کے ساتھ ہیں۔ خان خاناں کی تعریف میں یہ قصیدہ پیش کیا تھا [1]

چشم خورشید چو ابرد کند از شام حل　　　شب شود مردمک و روز بیاخش بعل

زلف شب پیچد چوں خال شود بر رخ راز　　　نقطۂ دائرہ باشد چو کشی در جدول

شب یکے غالیہ دانست ہمہ حال نگار　　　روز آئینہ ہمہ چہرہ طراز نیش عمل

ایں یکے سرمہ چشم آمد آں گونہ روی　　　ایں حسابیت مفصل بشمار آن مجمل

روز در جلوہ چو طاوس برآرد سروبال　　　شب چو زاغ کہ سر از خواب کند زیر بغل

شب چو گرداب بجود رفتہ فرد ز اندیشہ　　　روز چو موج بروں تاختہ از خود بجدل

شیدا نے نظامی کی تقلید میں پنج گنج کے نام سے ایک مثنوی بھی تالیف کی تھی بقول مصنف شاہجہاں نامہ یہ مثنوی بارہ ہزار اشعار پر مشتمل ہے، اس مثنوی سے شیدا کے گہرے علم و مطالعہ کا

[1] مآثر رحیمی۔

مثنوی میں نہایت ہی حکمت آمیز پند و نصائح کا دفتر کھولا ہے۔
اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ ترکیبیں شرح و بسط کی محتاج نہیں۔ ہر جگہ معانی دلآویزی اور رنگینی و لطافت اور شیرینی ملتی ہے اس کا نام دولت بیدار رکھا ہے اور اس مثنوی کا آغاز اس شعر سے کیا ہے ؎

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم　　　آمد سر چشمہ فیض عمیم

اس مثنوی پر شاہجہاں نامہ کے مصنف نے اپنی رائے کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے،

"و در برابر مخزن گنجور گنجہ کہ صاحب پنج گنج است طرح نقش با خود ہم پنجہ۔ قریب بدوازدہ ہزار بیت مثنوی منظم ساختہ مشتمل بر سخنان حکمت آمیز و معانی دلآویز و آں .... دولت بیدار .... نام نہادہ" [1]

کلمات الشعرا کے مصنف محمد افضل سرخوش نے بیان کیا ہے کہ ایک بار کشمیر میں شالی جمع کرنے کے احکام صادر کئے گئے تھے۔ ان دنوں کشمیر کا صوبیدار اسلام خان تھا، تمام ملازمین کو تنخواہ شالی کی صورت میں ادا کی گئی۔ چنانچہ شیدا کو بھی شالی دی گئی۔ شیدا کے کافی اخراجات تھے اس لئے اسلام خاں کی خدمت میں تنخواہ نہ ملنے کی عرضی پیش کی۔ پہرداروں نے بے عزتی کر کے دربار سے نکال دیا۔ حسا[illegible]ل شیدا نے بہت ہی برا محسوس کیا۔ اسلام خاں کی خدمت میں جا کر کہا جو بے عزتی آپ کے دربار میں ہوئی وہی بے عزتی تم میرے دربار میں پاؤ گے۔ اسلام خان نے مسکرا کر تنخواہ واگذار کر دی [2]

کشمیر کے فارسی شعرا نے زیادہ تر زور مثالیہ شاعری پر دیا ہے اور ان میں سے ہر ایک نے اپنے اپنے انداز و اسلوب کے مطابق غزل کا وہ اعلیٰ معیار پیش کیا جس نے غزل کو از سر نو فارسی شاعری کی آبرو بنا دیا۔ فارسی غزل شعرائے متاخرین کے دور میں جس بام عروج پر

[1] شاہجہاں نامہ، ص ۲۹۶ - ۲۹۹ [2] گفت عزتی کہ من در دیوان شما یافتم شما نیز در دربار من خواہید یافت راشدی ص ۲۷۳-۴۔

جلوہ گر تھی وہ شعرائے کشمیر کا ہی کارنامہ ہے۔

اگر شیدا اپنی قوت صرف ہجوگوئی پر صرف نہ کرتا تو اس کا کلام اور زیادہ شاندار ہوتا۔ شیدا کی ہجوگوئی میں ان شعراء کا بھی ہاتھ تھا جو اسے ستاتے تھے۔ چنانچہ غنی کشمیری ایک واحد شاعر ہے جس کی شیدا نے ہجوگوئی نہیں کی ہے[۱]۔ شیدا نے ہندی اور ایرانی شعراء کو طنز و استہزا سے یاد کیا ہے۔

اس کے باوجود شیدا نے معنی آفرینی نازک خیالی اور حسن کاری سے اپنے کلام کو بلند بنا لیا ہے معمولی اور فرسودہ مضامین کو دلکش اور اچھوتا بنا دیا ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

بے تو روزی سوی گلشن گر گذر باشد مرا   سبزہ و گل شمع وحشتی در نظر باشد مرا

تازہ سازم ہر سحر چوں صبح داغ خویش را   تا قیامت زندہ میخواہم چراغ خویش را

گر ترا تکلیف می خوردن کنم علیم مکن   باغبان از آب دارد تازہ باغ خویش را

لالہ در گلشن سیہ مست است و نرگس در خمار   تا کیے از می تہی بینم ایاغ خویش را[۲]

شیدا نے عمر کا بیشتر حصہ کشمیر میں بسر کیا اور راشدی کے بقول یہیں پر ۱۰۸۰ھ میں فوت ہو گیا[۳]۔ اس کی قبر مزار الشعراء واقع محلہ درگحن سرینگر میں بتائی گئی ہے۔

کتابیات

۱۔ مآثر رحیمی ۲۔ شاہجہاں نامہ ۳۔ تذکرہ راشدی ۴۔ تذکرہ نصرآبادی
۵۔ مرآۃ الخیال ۶۔ ید بیضاء ۷۔ ریاض الشعراء ۸۔ تذکرہ حسینی
۹۔ مجمع النفائس ۱۰۔ سروآزاد ۱۱۔ دیوان غنی ۱۲۔ گل رعنا
۱۳۔ شمع انجمن ۱۴۔ شعر العجم ۱۵۔ کلمات الشعراء ۱۶۔ خزانہ عامرہ
۱۷۔ بزم تیموریہ ۱۸۔ باکاروان حلہ۔

---

[۱] سروآزاد [۲] شمع انجمن [۳] راشدی ص ۳۴۳۔

مطبوعات جدیدہ

ڈاکٹر ذاکر حسین حیات و خدمات از خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و کتابت و طباعت، مجلد، صفحات ۶۲۰، قیمت ۳۰۰ روپے، پتہ: خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ، بہار۔

۱۹۹۷ء میں ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کی صد سالہ تقریبات کے موقع پر خدابخش لائبریری نے ان کی یاد میں چند کتابوں کی اشاعت کے علاوہ ایک مذاکرہ علمی کے انعقاد کا منصوبہ بنایا تھا، ۱۹۹۹ء میں جب یہ سمینار ہوا تو ڈاکٹر صاحب سے تعلق رکھنے والوں نے خاصی تعداد میں شرکت کی، زیر نظر مجموعہ میں اسی مجلس مذاکرہ کے مقالات، خطبات، پیغامات، تصاویر اور روداد کو یکجا کیا گیا ہے، جن میں ذاکر صاحب کی شخصیت، احباب، تعلیمی و سیاسی نظریات، خطوط و خطبات اور مختلف علمی و تعلیمی اداروں سے ان کے ربط و تعلق پر عمدہ، مفید اور سیر حاصل مضامین آگئے ہیں، انگریزی اور ہندی میں بھی چند مقالات ہیں، ان کی کتاب حیات کا سب سے اہم باب تعلیم و تعلم ہے، ان کی مذہبی، سیاسی اور ذاتی زندگی کے آئینے میں یہی عکس سب سے واضح اور نمایاں ہے نیز ڈاکٹر صاحب کی شرافت طبع، اصابت رائے، مثبت زاویہ فکر و عمل، جذبہ ایثار و تحمل، غیر معمولی سادگی اور انکسار اور حسن انتظام کی خداداد صلاحیت، ان کی قابل رشک اور لائق تقلید زندگی کے ایسے روشن نقوش ہیں جو دوسروں کے لئے راہ منزل کی تعیین میں صد درجہ کارآمد اور مددگار ثابت ہو سکتے ہیں، اس مجموعہ مقالات کا مقصد بھی یہی ہے، ہر تحریر پڑھنے کے لائق ہے، خصوصاً تعلیم اور دوسرے اہم قومی مسائل سے تعلق رکھنے والوں کے لئے

اس میں بڑا سامان حکمت و بصیرت ہے، البتہ بعض مقامات پر ذرا بے احتیاطی کا احساس ہوتا ہے مثلاً یہ کہ "ڈاکٹر صاحب خدا کو زبردست ترین نور اور خوبصورتی سمجھتے تھے" اسی مذہبی رویے کی وجہ سے ان کے سیاسی خیالات اور رجحان ہمیشہ مذہبی تعصبات سے پاک رہتے" ان کا ایک قول اس کتاب میں بھی نقل ہوا ہے اور وہی ان کا سرچشمہ علم و عمل ہے کہ "انسانیت فاتح عالم کی کبھی منتظر نہیں رہی، رحمت عالم کے لئے ہمیشہ چشم براہ رہی"، بعض عبارتیں بھی ناہموار ہیں جیسے "یہ ذرا سی تعجب کی بات معلوم ہوتی ہے"، "گاندھی جی کا انقلاب گہرا نہیں کیا تھا"، اسی مضمون میں نمبودری پد کے معروف نام کی جگہ صرف ای، ایم، ایس لکھا گیا ہے، علی گڑھ، جامعہ اور دارالمصنفین کے علاوہ بہار کے ایک نسبتاً غیر معروف مقام بیرنگر کے تعلق سے بھی بڑی بسوط روداد آگئی ہے، یہ قابل قدر کتاب ذاکر صاحب اور خدابخش لائبریری دونوں کے شایان شان ہے۔

دلی کی تاریخی مساجد (دوم) از جناب مولانا عطاء الرحمٰن قاسمی، متوسط تقطیع عمدہ کاغذ و کتابت و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۱۸۴، قیمت ۱۰۰ روپے، پتہ: مولانا آزاد اکیڈمی، ۴۴۳، ابو الفضل انکلیو، اوکھلا، نئی دہلی ۲۵۔

لائق مولف کی اس کتاب کا پہلا حصہ شائع ہوا تو موضوع اور معلومات کی اہمیت کی وجہ سے اس کو بڑی پذیرائی اور قبولیت حاصل ہوئی، انہوں نے متعدد تاریخی اہمیت کی حامل ایسی مسجدوں کے متعلق معلومات فراہم کئے جو وقت اور بے توجہی کے غبار میں چھپ گئی تھیں اور اب محکمہ آثار قدیمہ کی ناقدری اور بے حسی کی وجہ سے ان کا وجود ہی خطرے میں ہے، زیر نظر حصہ دوم اسی بازیافت کی ایک اور کوشش ہے جس میں چند اور مسجدوں، ان کے بانیوں، تاریخ تعمیر، موجودہ حالت اور ان کے تحفظ کی ممکن تدبیر پر بڑی محنت سے بحث کی گئی ہے، مثلاً مسجد سلطان غاری کا محل وقوع، فنی خصوصیات، صحن، محراب، منبر، چھت، گنبد اور کنویں وغیرہ کے متعلق مفصل معلومات

ہیں، کتب کی عبارت بھی نقل کی گئی ہے، قلعہ کیلوکھڑی کی وجہ تسمیہ اور اس سلسلے میں قران السعدین اور غرۃ الکمال سے امیر خسرو کے اشعار، تاریخ فیروز شاہی و فرشتہ کے اقتباسات اور آثار قدیمہ کے جدید گزٹ کے حوالوں سے تحقیق و جستجو کے علاوہ نہایت اہم تاریخی اور تہذیبی میراث کے زیاں پر مصنف کی تڑپ اور دردمندی نے اس تازہ کتاب آثار الصنادید کو بڑا موثر بنا دیا ہے، ان مساجد و مآثر کی ویرانی و بربادی سیکولر ہندوستان کے قانون مساوات اور دامن عدل پر بدنما داغ ہے تو خود مسلمانوں کی بے عملی اور غفلت کا آئینۂ عبرت بھی ہے۔

جہانِ شبلی (تصانیف کی روشنی میں) از محترمہ ڈاکٹر صفیہ بانو، متوسط تقطیع کاغذ و طباعت عمدہ، مجلد، صفحات ۱۷۲، قیمت ۱۲۰ روپے، پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی۔

یہ کتاب اصلاً دو فصلوں یعنی سیرۃ النبیؐ اور علامہ شبلیؒ کے اسلوب بیان پر مشتمل ہے، پہلی فصل میں سیرۃ النبی کی تالیف کا پس منظر، وجہ امتیاز، چند اہم عربی کتب سیرت سے موازنہ اور سیرت کے بعض ناقدوں اور معترضوں کی تنقید کا جائزہ لیا گیا ہے، یہ حصہ نسبتاً زیادہ مفصل ہے علامہ شبلیؒ کے اسلوب بیان کے ضمن میں شعر العجم، موازنہ انیس و دبیر، الغزالی، المامون، الفاروق اور سفرنامہ مصر و شام کی روشنی میں اسلوب شبلی کی عظمت و انفرادیت پر سلیقے سے بحث کی گئی ہے، ادھر بعض حلقوں سے سیرۃ النبی کی عظمت و اہمیت کو کم کرنے کی کوشش کی گئی تھی، وجہ تالیف میں یہ احساس بھی شامل ہے، مقدمہ ڈاکٹر سید احتشام حسین ندوی کے قلم سے ہے جس میں انہوں نے بحرا راہب کے متعلق مختلف کتب سیرت سے سیرۃ النبی کی تحقیق کا موازنہ کر کے لکھا کہ علامہ شبلی کی تحقیق کا عشر عشیر بھی کسی اور کتاب میں نہیں، کمپیوٹر کی کتابت عمدہ ہے لیکن غلطیوں سے پاک نہیں، رسالہ بدر الاسلام کو ہر جگہ بدر الاسلام اور علی ہامش السیرۃ کو ہاشم السیرۃ لکھا گیا ہے۔

مراٹھی نامہ از جناب پروفیسر اکبر رحمانی، متوسط تقطیع، کاغذ و طباعت بہتر، صفحات ۱۷۶، قیمت ۱۲۵ روپے، پتہ: مکتبہ جامعہ دہلی، ممبئی، علی گڑھ اور مکتبہ آموزگار، اسلام پورہ جلگاؤں، مہاراشٹر۔

اس کتاب کے فاضل مولف معروف ماہر تعلیم ہیں، رسالہ آموزگار میں تعلیم و تدریس کے مسائل پر ان کی تحریریں قدر کی نظر سے دیکھی جاتی ہیں، مراٹھی ادب و صحافت بھی ان کا خاص موضوع ہے، ہندوستان کی علاقائی زبانوں میں مراٹھی زبان نے خاصی ترقی کی ہے، فاضل مولف نے مراٹھی صحافت کے آراء و افکار سے باخبر رکھنے کے لئے روزنامہ انقلاب اور دوسرے اردو اخباروں میں ایک کالم شروع کیا تھا جس میں مراٹھی اخباروں کے اداریوں، مضامین اور خبروں کو وہ اپنے تبصروں کے ساتھ پیش کرتے تھے، یہ سلسلہ مقبول ہوا، زیر نظر کتاب میں ان تحریروں کو یکجا کیا گیا ہے، اندازہ ہوتا ہے کہ قومی پریس کے مانند مراٹھی صحافت بھی مسلمانوں کے مسائل کا صحیح ادراک نہیں رکھتی اور اس کا رویہ عموماً غیر معتدل و غیر متوازن ہی رہتا ہے، علاقائی زبانوں کی اہمیت اور ان کے غلط رویہ کی اصلاح کی یہ کوشش یقیناً امر مستحسن ہے، اس کے متعلق یہ احساس بھی درست ہے کہ یہ ہماری قوم کے ایک زبردست المیہ کو سامنے لاتی ہے کہ ہماری ساری توانائیاں غلط فہمیوں اور الزاموں کے دفاع میں صرف ہوتی رہیں اور تعلیمی، مذہبی، معاشی اور سماجی ترجیحات پس پشت رہ گئیں۔

بزم صحابہؓ از جناب پروفیسر قاضی محمد ابراہیم، متوسط تقطیع، کاغذ و کتابت و طباعت معمولی، مجلد، صفحات ۱۴۴، قیمت ۱۰۰ روپے، پتہ: اے۔ ٹو، بھوسلے پارک، ہڑپ سر، پونے، مہاراشٹر۔

مسلمانوں کی موجودہ حالت اور سیاسی، اقتصادی و سماجی میدان میں ان کی پس ماندگی سے ملول ہو کر لائق مولف نے حضرات صحابہ کرامؓ کے سبق آموز حالات اس مقصد سے لکھے کہ ان سے استفادہ کیا جا سکے، کوئی خاص ترتیب ان کے پیش نظر نہیں، زبان کے معیار پر بھی توجہ نہیں کی گئی ہے تاہم بیان میں تاثیر ہے۔

ع۔ ص۔